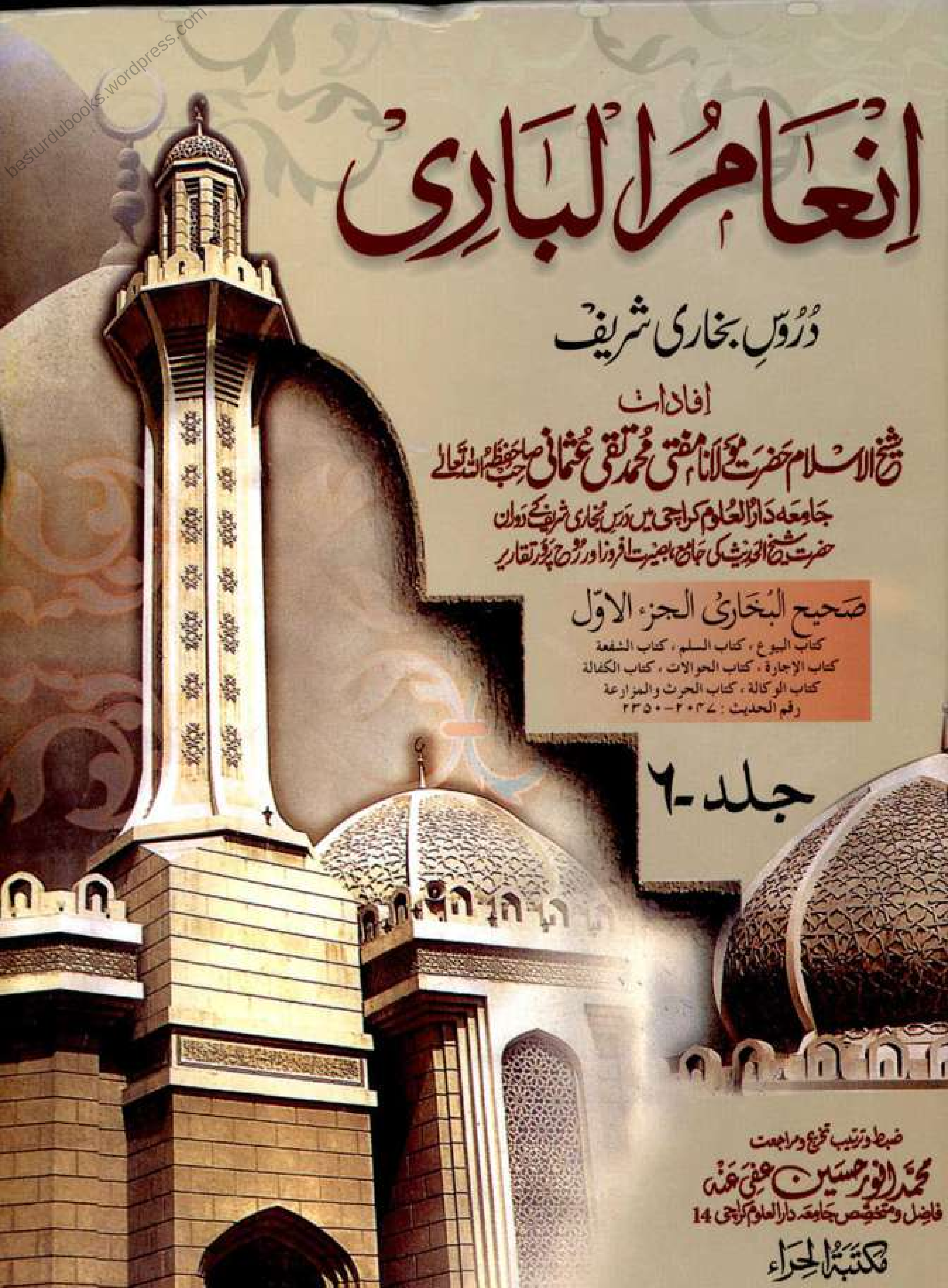
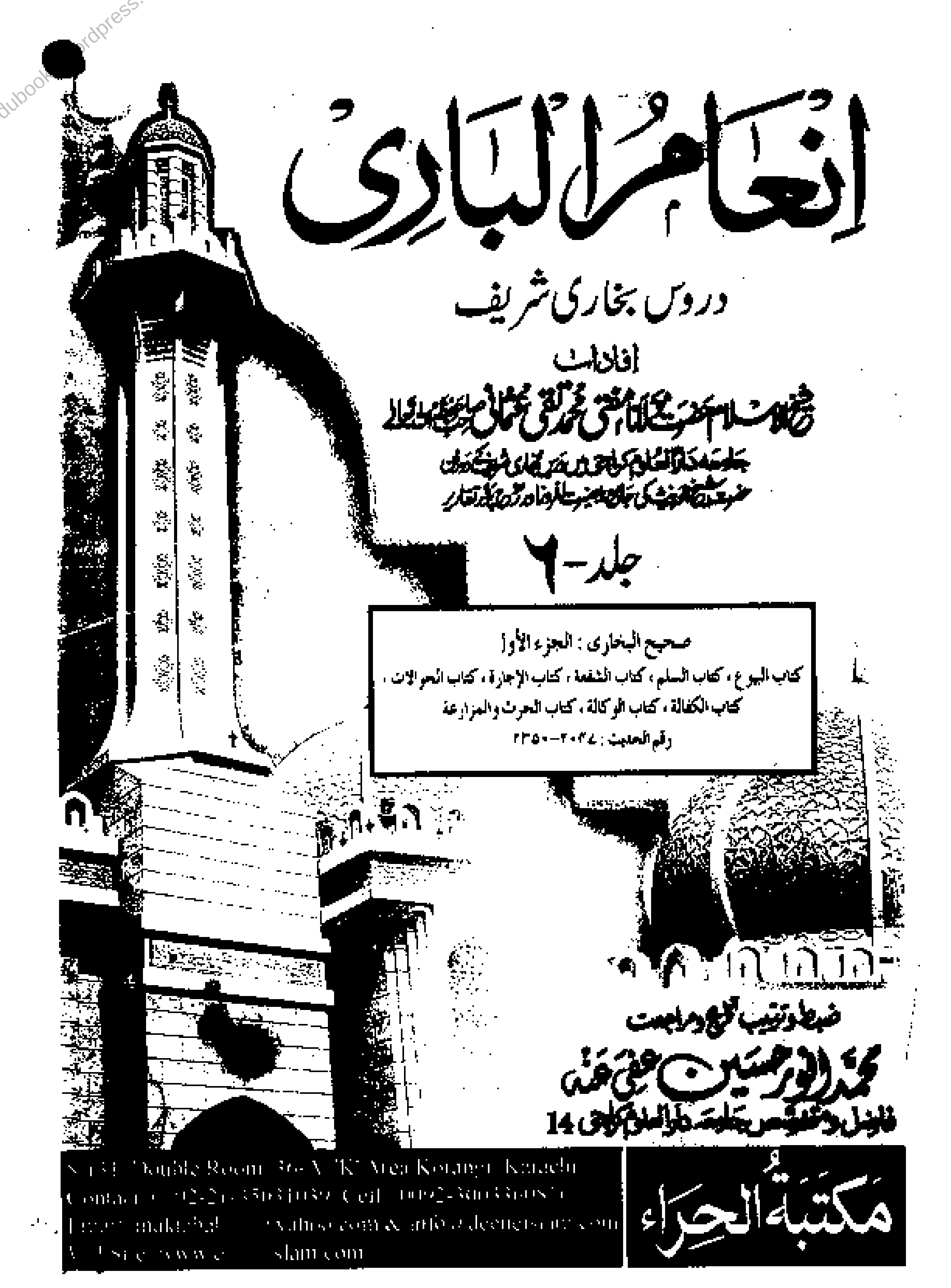


besturdubooks.wordpress.com
انعام الباری
دروسِ بخاری شریف
افادات
شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ
جامعہ دارالعلوم کراچی میں درسِ بخاری شریف کے دوران
حضرت شیخ الحدیث کی جامع، بصیرت افروز اور روح پرور تقاریر
صحیح البخاری الجزء الاول
کتاب البیوع، کتاب السلم، کتاب الشفعة
کتاب الإجارة، کتاب الحوالات، کتاب الکفالة
کتاب الوکالة، کتاب الحرث والمزارعة
رقم الحدیث: ۲۰۴۷-۲۳۵۰
جلد-۶
ضبط وترتیب تخریج ومراجعت
محمد انور حسین عفی عنہ
فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی 14
مکتبۃ الحراء


انعام الباری
دروس بخاری شریف
افادات
شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم
جلد-٦
صحیح البخاری : الجزء الأول
کتاب البیوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعة ، کتاب الإجارة ، کتاب الحوالات ،
کتاب الکفالة ، کتاب الوکالة ، کتاب الحرث والمزارعة
رقم الحدیث : ٢٠٣٤-٢٣٥٠
ضبط و ترتیب تخریج و مراجعت
محمد انور حسین عفی عنہ
مکتبۃ الحراء

نام کتاب : انعام الباری دروس بخاری شریف جلد ۴

افادات : شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم

ضبط و ترتیب و تخریج احادیث : محمد انور حسین (فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی)

ناشر : مکتبۃ الحراء 8/131 گلی نمبر 3، "K" ایریا کورنگی کراچی پاکستان۔

باہتمام : محمد نور حسین قاسمی

برائے رابطہ : 0092 21 35031039

ناشر : مکتبۃ الحراء

8/131 گلی 36A گلی نمبر "K" ایریا کورنگی کراچی پاکستان۔

فون۔0092-21-35031039 موبائل۔03003360816

E-Mail:maktabahera@yahoo.com&info@deeneislam.com

Website: www.deeneislam.com

ملنے کے پتے

☆ مکتبۃ الحراء ۔ فون: 0092-21-35031039 ، موبائل: 03003360816

☆ ادارہ اسلامیات موہن روڈ، چوک اردو بازار کراچی ۔فون 021-32722401

☆ ادارہ اسلامیات ۱۹۰، انار کلی لاہور ۔ پاکستان ۔فون 042-3753255

☆ ادارہ اسلامیات دینا ناتھ مینشن مال روڈ، لاہور ۔فون 042-37324412

☆ مکتبہ معارف القرآن، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴ ۔فون 021-35031565-6

☆ ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم کراچی نمبر ۱۴ ۔فون 021 35032020

☆ دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۔فون 021-32631861



افتتاحیہ

از شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی

شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وقائد الغر المحجلين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

۲۹ ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو بندے کے استاذ معظم حضرت مولانا "**سحبان محمود**" صاحب قدس سرہ کا حادثۂ وفات پیش آیا تو دار العلوم کراچی کے لئے یہ ایک عظیم سانحہ تھا۔ دوسرے بہت سے مسائل کے ساتھ یہ مسئلہ بھی سامنے آیا کہ صحیح بخاری کا درس جو سالہا سال سے حضرت کے سپرد تھا، کس کے حوالہ کیا جائے؟ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ ذمہ داری بندے کو سونپی جائے۔ میں جب اس گرانبار ذمہ داری کا تصور کرتا تو وہ ایک پہاڑ معلوم ہوتی۔ کہاں امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کی یہ پرنور کتاب، اور کہاں مجھ جیسا مفلس علم اور تہی دست عمل؟ دور دور بھی اپنے اندر صحیح بخاری پڑھانے کی صلاحیت معلوم نہ ہوتی تھی۔ لیکن بزرگوں سے سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ جب کوئی ذمہ داری بڑوں کی طرف سے خود ڈالی جائے تو اللہ ﷻ کی طرف سے توفیق ملتی ہے۔ اس لئے اللہ ﷻ کے بھروسے پر یہ درس شروع کیا۔

عزیز گرامی مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہٗ مالک **مکتبۃ الحراء**، **فاضل ومتخصص** جامعہ دار العلوم کراچی نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یہ تقریر ضبط کی، اور پچھلے چند سالوں میں ہر سال درس کے دوران اس کے مسودے میری نظر سے گزرتے رہے اور کہیں کہیں بندے نے ترمیم واضافہ بھی کیا ہے۔ طلبہ کی ضرورت کے پیش نظر مولانا محمد انور حسین صاحب نے اس کے "**کتاب بدء الوحی**" سے "**کتاب البیوع**" آخر تک کے حصوں کو نہ صرف کمپیوٹر پر کمپوز کرالیا، بلکہ اس کے حوالوں کی تخریج کا کام بھی کیا جس پر ان کے بہت سے اوقات، محنت اور مالی وسائل صرف ہوئے۔

دوسری طرف مجھے بھی بحیثیت مجموعی اتنا اطمینان ہو گیا کہ ان شاء اللہ اس کی اشاعت فائدے سے خالی نہ ہوگی، اور اس پر جو تفصیلی رد و قدح ہوں گی ان کی تحقیق جاری رہ سکتی ہے۔ اس لئے میں نے اس کی اشاعت پر رضامندی ظاہر کردی ہے۔ لیکن چونکہ یہ نہ کوئی باقاعدہ تصنیف ہے، نہ میں اس کی نظر ثانی کا اتنا اہتمام کرسکا ہوں جتنا کرنا چاہئے تھا، اس لئے اس میں قابل اصلاح امور ضرور رہ گئے ہوں گے۔ اہل علم اور طلبہ مطالعے کے دوران جو ایسی بات محسوس کریں، براہ کرم بندے کو یا مولانا محمد انور حسین صاحب کو مطلع فرمادیں تاکہ اس کی اصلاح کردی جائے۔

تدریس کے سلسلے میں بندے کا ذوق یہ ہے کہ شروع میں طویل بحثیں کرنے اور آخر میں روایت پر اکتفا کرنے کے بجائے سبق شروع سے آخر تک توازن سے چلے۔ بندے نے تدریس کے دوران اس اسلوب پر عمل کی حتی الوسع کوشش کی ہے۔ نیز جو خالص کلامی اور نظریاتی مسائل ماضی کے ان فرقوں سے متعلق ہیں جواب معدوم ہو چکے ہیں، ان پر بندے نے اختصار سے کام لیا ہے، تاکہ مسائل کا تعارف تو طلبہ کو ضرور ہو جائے، لیکن ان پر طویل بحثوں کے نتیجے میں دوسرے اہم مسائل کا حق تلف نہ ہو۔ اسی طرح بندے نے یہ کوشش بھی کی ہے کہ جو مسائل ہمارے دور میں عملی اہمیت اختیار کرگئے ہیں، ان کا قدرے تفصیل کے ساتھ تعارف ہو جائے، اور احادیث سے اصلاح اعمال و اخلاق کے بارے میں جو عظیم ہدایات ملتی ہیں اور جو احادیث پڑھنے کا اصل مقصود ہونی چاہئیں، ان کی عملی تفصیلات پر بقدر ضرورت کلام ہو جائے۔

قارئین سے درخواست ہے کہ وہ بندۂ ناکارہ اور اس تقریر کے مرتب کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ جزاکم اللہ تعالیٰ۔

مولانا محمد انور حسین صاحب سلمہ نے اس تقریر کو ضبط کرنے سے لیکر اس کی ترتیب، تخریج اور اشاعت میں جس عرق ریزی سے کام لیا ہے، اللہ ﷻ اس کی بہترین جزا انہیں دنیا و آخرت میں عطا فرمائیں، ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرما کر اسے طلبہ کے لئے نافع بنائیں، اور اس ناکارہ کے لئے بھی اپنے فضل خاص سے مغفرت و رحمت کا وسیلہ بنادے۔ آمین۔

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴
۱۱ر شوال المکرم ۱۴۳۰ھ
یکم اکتوبر ۲۰۰۹ء بروز جمعرات

بندہ محمد تقی عثمانی
جامعہ دارالعلوم کراچی



عرض ناشر

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَ آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَ سَلِّمْ.

اما بعد:

قارئین کے لئے یہ اطلاع باعث مسرت ہوگی کہ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا (انعام الباری) درس بخاری شریف بحمد اللہ اگرچہ پورا محفوظ ہے مگر **"کتاب بدء الوحی"** سے لے کر **"کتاب الجزیة والموادعة"** تک موجودہ شکل نے بعض ضرورت اور اضافات سے آراستہ ہو کر بحمد اللہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ تحفۃ القاری میں **"کتاب الایمان"** کے مباحث کی جو اہمیت ہے وہ کسی صاحب علم سے پوشیدہ نہیں اور **"کتاب البیوع"** کے یہ مباحث حضرت شیخ الاسلام مدظلہم العالی کی خصوصیت ہیں کہ حضرت والا ان مباحث پر جو کلام فرماتے ہیں اور دور حاضر کے علمی و پیچیدہ مسائل کو جس طرح قرآن و حدیث اور فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اقوال کی روشنی میں حل فرماتے ہیں اس کی کوئی نظیر اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عالمی طور پر معاملات جدیدہ میں قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے مطابق حکم شرعیت جاننے کے لئے امت کے علماء و طلباء کی نظریں حضرت مدظلہم کی طرف اٹھتی ہیں اور ان مسائل میں حضرت کی طرف رجوع کر کے حضرت کی رائے کو ہی حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔

امید ہے کہ اہل نظر کتاب البیوع کے ان اہم مباحث کی قدر کریں گے اور ان کی اشاعت علماء، طلباء، فقہاء اور ملک و بیرون ملک دارالافتاء میں مصروف اہل علم اور جدید تعلیم یافتہ تجارت پیشہ لوگوں کے لئے مفید معاون ثابت ہوگی۔

دعا ہے کہ اللہ جل شانہ اپنے اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے اور "انعام الباری" کی باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ طالبان علم حدیث کی یہ امانت آپ اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بندہ

محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل و متخصص

جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

[illegible] ۱۴۲۹ھ

[illegible] ۲۰۰۹ء [illegible]

خلاصة الفهارس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔

عرض مرتب

اساتذۂ کرام کی درسی تقاریر کو ضبط تحریر میں لانے کا سلسلہ زمانۂ قدیم سے چلا آرہا ہے، ابنائے دارالعلوم دیوبند وغیرہ میں **فیض الباری، فضل الباری، أنوار الباری، لامع الدراری، الکوکب الدری، الحل المفهم لصحيح مسلم، کشف الباری** تقریر بخاری شریف اور درس بخاری جیسی تصانیف اکابر کی ان درسی تقاریر ہی کی زندہ مثالیں ہیں اور علوم نبوت کے طالبین ہر دور میں ان تقاریر دل پذیر سے استفادہ کرتے رہیں اور کرتے رہیں گے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کی مسند تدریس پر رونق آرا شخصیت شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (سابق جسٹس شریعت ایپلٹ بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان) علمی وسعت، فقیہانہ بصیرت، فہم دین اور شگفتہ طرز تفہیم میں اپنی مثال آپ ہیں، درس حدیث کے طلبہ اس بحر بے کنار کی وسعتوں میں کھو جاتے ہیں اور بحث ونظر کے نئے نئے افق ان کی نگاہوں کو خیرہ کر دیتے ہیں، خاص طور پر جب جدید تمدن کے پیدا کردہ مسائل سامنے آتے ہیں تو شرعی نصوص کی روشنی میں ان کا جائزہ، حضرت شیخ الاسلام کا وہ میدان بحث ونظر ہے جس میں ان کا ثانی نظر نہیں آتا۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ بانی دارالعلوم دیوبند کی دعاؤں اور تمناؤں کا مظہر بھی ہیں، کیونکہ انہوں نے آخر عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانایان فرنگ کو بتاؤں کہ حکمت وہ نہیں جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو بلکہ حکمت وہ ہے جو انسانوں کے دل ودماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین ﷺ کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دنیا کو عطا کی گئی۔

افسوس کہ حضرتؒ کی عمر نے وفا نہ کی اور یہ تمنا تشنۂ تکمیل رہی، لیکن اللہ رب العزت اپنے پیاروں کی تمناؤں اور دعاؤں کو رد نہیں فرماتے، اللہ جل جلالہ نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تمنا کو دور حاضر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کی صورت میں پورا کر دیا کہ آپ کی علمی وعملی کاوشوں کو دنیا بھر کے مشاہیر اہل علم وفن میں سراہا جاتا ہے خصوصاً اقتصادیات کے شعبہ میں اپنی مثال آپ ہیں کہ قرآن وحدیث، فقہ وتصوف اور تدین وتقویٰ کی جامعیت کے ساتھ ساتھ قدیم اور جدید علوم پر دسترس اور ان کو دور حاضر کی زبان پر سمجھانے کی صلاحیت آپ کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے۔

جامعہ دارالعلوم کراچی کے سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ جب یہ میرے پاس پڑھنے کے لئے آئے تو بمشکل ان کی عمر گیارہ / بارہ سال تھی مگر اسی وقت سے ان پر آثار ولایت محسوس ہونے لگے اور رفتہ رفتہ ان کی صلاحیتوں میں ترقی و برکت ہوتی رہی، یہ مجھ سے استفادہ کرتے رہے اور میں ان سے استفادہ کرتا رہا۔

سابق شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے مجھ سے مجلس خاص میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کا ذکر آنے پر کہا کہ تم محمد تقی کو کیا سمجھتے ہو، یہ مجھ سے بھی بہت اوپر ہیں اور یہ حقیقت ہے۔

ان کی ایک کتاب علوم القرآن ہے اس کی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی حیات میں تکمیل ہوئی اور چھپی اس پر مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے غیر معمولی تقریظ لکھی ہے۔ اکابرین کی عادت ہے کہ جب کسی کتاب کی تعریف کرتے ہیں تو جانچ تول کر بہت نپے تلے انداز میں کرتے ہیں کہ کہیں مبالغہ نہ ہو مگر حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ لکھتے ہیں کہ:

> یہ مکمل کتاب ماشاء اللہ ایسی ہے کہ اگر میں خود بھی اپنی تندرستی کے زمانے میں لکھتا تو ایسی نہ لکھ سکتا تھا، جس کی دو وجہ ظاہر ہیں:
>
> **پہلی وجہ** تو یہ کہ عزیز موصوف نے اس کی تصنیف میں جس تحقیق وتنقید اور متعلقہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ سے کام لیا، وہ میرے بس کی بات نہ تھی، جن کتابوں سے یہ مضامین لئے گئے ہیں ان سب ماخذوں کے حوالے بقید ابواب وصفحات حاشیہ میں درج ہیں، انہی پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی تحقیقی کاوش کا اندازہ ہوسکتا ہے۔
>
> **اور دوسری وجہ** جو اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے وہ یہ کہ میں انگریزی زبان سے ناواقف ہونے کی بناء پر **مستشرقین یورپ** کی ان کتابوں سے بالکل ہی ناواقف تھا، جن میں انہوں نے قرآن کریم اور علوم قرآن کے متعلق زہر آلود تلبیسات سے کام لیا ہے، برخوردار عزیز نے چونکہ انگریزی میں بھی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا، انہوں نے ان تلبیسات کی حقیقت کھول کر وقت کی اہم ضرورت پوری کردی۔

اسی طرح شیخ عبد الفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں

تحریر کیا:

لقد من الله تعالى بتحقيق هذه الأمنية العالية الكريمة، وطبع هذا الكتاب الحديثي الفقهي العجاب، في مدينة كراتشي من باكستان، متوجا بخدمة علمية ممتازة، من العلامة المحقق المحدث الفقيه الأريب الأديب فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني، نجل سماحة شيخنا المفتي الأكبر مولانا محمد شفيع مد ظله العالي في عافية وسرور.

فقام ذاك النجل الوارث الألمعي بتحقيق هذا الكتاب والتعليق عليه، بما يستكمل غاياته ومقاصده، ويتم فرائده وفوائده، في ذوق علمي رفيع، وتنسيق فني طباعي بديع، مع أبهى حلة من جمال الطباعة الحديثة الراقية فجاء المجلد الأول منه تحفة علمية رائعة، تتجلى فيها خدمات المحقق اللوذعي لفاحة باكستان فاستحق بهذا الصنيع العلمي الرائع: شكر طلبة العلم والعلماء.

کہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام **فتح الملهم بشرح صحيح مسلم** اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ نے ذہین وذکی فرزند، محدث جلیل، فقیہ، ادیب واریب مولانا محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت وکوشش کو ابھارا کہ **فتح الملهم شرح مسلم** کی تکمیل کرے، کیونکہ آپؒ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانیؒ کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ اس باکمال فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ یہ خدمت کما حقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی **تكملة فتح الملهم** پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولقد ادخر القدر فضل اكماله وإتمامه – إن شاء الله – لعالم

جليل من أسره علم و فضل "ذرية بعضها من بعض " هو الفقيه ابن الفقيه ،صديقنا العلامة الشيخ محمد تقي العثماني ،ابن الفقيه العلامة المفتي مولانا محمد شفيع رحمه الله وأجزل مثوبته ،و تقبله في الصالحين .

وقد أتاحت لي الأقدار أن أتعرف عن كثب على الأخ الفاضل الشيخ محمد تقي، فقد التقيت به في بعض جلسات الهيئة العليا للفتوى والرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية ،ثم في جلسات مجمع الفقه الإسلامي العالمي ، وهو يمثل فيه دولة باكستان، ثم عرفته أكثر فأكثر ، حين سعدت به معي عضوا في الهيئة الشرعية لمصرف فيصل الإسلامي بالبحرين ، والذي له فروع عدةفي باكستان .

وقد لمست فيه عقلية الفقيه المطلع على المصادر،المتمكن من النظر والاستنباط،القادر على الاختيار والترجيح ،والواعي لما يدور حوله من أفكار و مشكلات – أنتجها

هذا العصر الحريص على أن تسود شريعة الاسلام وتحكم في ديار المسلمين .

ولا ريب أن هذه الخصائص تجلت في شرحه لصحيح مسلم ، وبعبارة أخرى : في تكملته لفتح الملهم .

فقد وجدت في هذا الشرح :حس المحدث ، وملكة الفقيه ،وعقلية المعلم، وأناة القاضي،ورؤية العالم المعاصر،جنبا إلى جنب .

ومما يذكر له هنا : أنه لم يلتزم بأن يسير على نفس طريقة شيخه العلامة شبير أحمد، كما نصحه بذلك بعض أحبابه، وذلك لوجوه وجيهة ذكرها في مقدمته.

ولا ریب أن لكل شيخ طريقته وأسلوبه الخاص، الذی يتأثر بمكانه وزمانه وثقافته، وتيارات الحياة من حوله. ومن التكلف الذی لايحمد محاولة العالم أن يكون نسخة من غيره، وقد خلقه الله مستقلا۔

لقد رأيت شروحا عدة لصحيح مسلم،قديمة وحديثة، ولكن هذا الشرح للعلامة محمد تقي هو أولاها بالتنويه ، وأوفاها بالفوائد والفرائد،وأحقها بأن يكون هو (شرح العصر) للصحيح الثاني۔

فهو موسوعة بحق ،تتضمن بحوثا وتحقيقات حديثية ،وفقهية ودعوية وتربوية. وقد هيأت له معرفته بأكثر من لغة ،ومنها الإنجليزية ،وكذلك قراءته لثقافة العصر ،واطلاعه على كثير من تياراته الفكرية،أن يعقد مقارنات شتى بين أحكام الإسلام وتعاليمه من ناحية ، وبين الديانات والفلسفات والنظريات المخالفة من ناحية أخرى وأن يبين هنا أصالة الإسلام وتميزه الخ–

انہوں نے فرمایا کہ مجھے ایسے مواقع میسر ہوئے کہ میں برادر فاضل شیخ محمد تقی کو قریب سے پہچانوں ۔بعض فتووں کی مجالس اور اسلامی محکموں کے نگراں شعبوں میں آپ سے ملاقات ہوئی پھر مجمع الفقہ الاسلامی کے جلسوں میں بھی ملاقات کے مواقع آتے رہے،آپ اس مجمع میں پاکستان کی نمائندگی فرماتے ہیں ۔الغرض اس طرح میں آپ کو قریب سے جانتا رہا اور پھر یہ تعارف بڑھتا ہی چلا گیا جب میں آپ کی ہمراہی سے فیصل اسلامی بینک (بحرین) میں سعادت مند ہوا آپ وہاں ممبر منتخب ہوئے تھے جس کی پاکستان میں بھی کئی شاخیں ہیں ۔

تو میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر وماخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر وفکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی ۔

اس کے ساتھ آپ کے اردگرد جو خیالات ونظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ ماشاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالادستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (تکملہ فتح الملہم میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم وجدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسائکلو پیڈیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل ابحاث اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، ترجیحی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مؤلف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب وثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کر دی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کریں۔

احقر بھی جامعہ دارالعلوم کراچی کا خوشہ چین ہے اور بحمد اللہ اساتذۂ کرام کے علمی دروس اور اصلاحی مجالس سے استفادے کی کوشش میں لگا رہتا ہے اور ان مجالس کی افادیت کو عام کرنے کے لئے خصوصی انتظام کے تحت گذشتہ چودہ (۱۴) سالوں سے ان دروس ومجالس کو آڈیو کیسٹس میں ریکارڈ بھی کر رہا ہے۔ اس وقت سمعی مکتبہ میں اکابر کے بیانات اور دروس کا ایک بڑا ذخیرہ احقر کے پاس جمع ہے، جس سے ملک وبیرون ملک وسیع پیمانے پر

استفادہ ہو رہا ہے! خاص طور پر درس بخاری کے سلسلے میں احقر کے پاس اپنے دو اساتذہ کے دروس موجود ہیں۔
استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا درس بخاری جو دو سو کیسٹس میں محفوظ ہے اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ کا درس حدیث تقریباً تین سو کیسٹس میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔

انہیں کتابی صورت میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ کیسٹ سے استفادۂ عام مشکل ہوتا ہے، خصوصاً طلبا کرام کے لئے وسائل و سہولت نہ ہونے کی بناء پر سمعی بیونات کو خریدنا اور پھر حفاظت سے رکھنا ایک الگ مسئلہ ہے جب کہ کتابی شکل میں ہونے سے استفادہ ہر خاص و عام کے لئے سہل ہے۔

چونکہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں صحیح بخاری کا درس سالہا سال سے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سحبان محمود صاحب قدس سرہ کے سپرد رہا۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۴۱۹ھ بروز ہفتہ کو شیخ الحدیث کا حادثۂ وفات پیش آیا تو صحیح بخاری شریف کا یہ درس مؤرخہ ۲ محرم الحرام ۱۴۲۰ھ بروز بدھ سے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے سپرد ہوا۔ اسی روز صبح ۸ بجے سے مسلسل ۲ سالوں کے دروس ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے ضبط کئے۔ انہی لمحات سے استاذ محترم کی مؤمنانہ نگاہوں نے تاک لیا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ یہ مواد کتابی شکل میں موجود ہونا چاہئے، اس بناء پر احقر کو ارشاد فرمایا کہ اس مواد کو تحریری شکل میں لا کر مجھے دیا جائے تاکہ میں اس میں سبقاً سبقاً نظر ڈال سکوں، جس پر اس کام (**انعام الباری**) کے ضبط و تحریر میں لانے کا آغاز ہوا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کیسٹ میں بات منہ سے نکلی اور ریکارڈ ہوگئی اور بسا اوقات سبقت لسانی کی بناء پر عبارت آگے پیچھے ہو جاتی ہے (**فالبشر یخطئ**) جن کی تصحیح کا ازالہ کیسٹ میں ممکن نہیں۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی اسے کتابی شکل دی گئی تاکہ حتی المقدور غلطی کا تدارک ہو سکے۔ آپ کا یہ ارشاد اس حزم و احتیاط کا آئینہ دار ہے جو سلف سے منقول ہے'' کہ سعید بن جبیرؒ کا بیان ہے کہ شروع میں سیدنا حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے آموختہ سننا چاہا تو میں گھبرا گیا، میری اس کیفیت کو دیکھ کر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ:

اولیس من نعمة الله علیک أن تحدث و أنا شاهد فإن اصبت فذاک وإن اخطأت علمتک.

(طبقات ابن سعد : ص: ۱۷۹ ، ج: ۲ و تدوین حدیث: ص: ۱۵۷)

کیا حق تعالیٰ کی یہ نعمت نہیں ہے کہ تم حدیث بیان کرو اور میں موجود ہوں، اگر صحیح طور پر بیان کرو گے تو اس سے بہتر بات کیا ہو سکتی ہے اور اگر غلطی کرو گے تو میں تم کو بتا دوں گا۔

اس کے علاوہ بعض بزرگان دین اور بعض احباب نے سمعی مکتبہ کے اس علمی اثاثے کو دیکھ کر اس خواہش

کا اظہار کیا کہ درسِ بخاری کو تحریری شکل میں بھی پیش کیا جائے اس سے استفادہ مزید سہل ہوگا '' درسِ بخاری '' کی یہ کتاب بنام '' انعام الباری '' جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اسی کاوش کا ثمرہ ہے۔

حضرت شیخ الاسلام حفظہ اللہ کو بھی احقر کی اس محنت کا علم اور احساس ہے اور احقر سمجھتا ہے کہ بہت سی مشکلات کے باوجود اس درس کی سمعی و نظری تحلیل و تحریر میں پیش رفت حضرت ہی کی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔

احقر کو اپنی تہی دامنی کا احساس ہے یہ مشغلہ بہت بڑا علمی کام ہے، جس کے لئے وسیع مطالعہ، علمی پختگی اور استحضار کی ضرورت ہے، جبکہ احقر ان تمام امور سے عاری ہے، اس کے باوجود ایسی علمی خدمت کے لئے کمربستہ ہونا صرف فضلِ الٰہی، اپنے مشفق اساتذہ کرام کی دعاؤں اور خاص طور پر موصوف استاد محترم دامت برکاتہم کی نظرِ عنایت، اعتماد، توجہ، حوصلہ افزائی اور دعاؤں کا نتیجہ ہے۔

ناچیز مرتب کو مراحل ترتیب میں جن مشکلات و مشقت سے واسطہ پڑا وہ الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے اور ان مشکلات کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ کسی موضوع پر مضمون و تصنیف لکھنے والے کو یہ سہولت رہتی ہے کہ لکھنے والا اپنے ذہن کے مطابق بنائے ہوئے خاکہ پر چلتا ہے، لیکن کسی دوسرے بڑے عالم اور خصوصاً ایسی علمی شخصیت جس کے علمی تبحر و برتری کا معاصر مشاہیر اہل علم و فن نے اعتراف کیا ہو ان کے افادات اور دقیق فقہی نکات کی ترتیب و مراجعت اور تعیین عنوانات مذکورہ مرحلہ سے کہیں دشوار و کٹھن ہے۔ اس عظیم علمی اور تحقیقی کام کی مشکلات مجھ جیسے طفلِ مکتب کے لئے کم نہ تھیں، اپنی بے مائیگی، نااہلی اور کم علمی کی بناء پر اس کے لئے جس قدر دماغ سوزی اور عرق ریزی ہوئی اور جو محنت و کاوش کرنا پڑی مجھ جیسے نااہل کے لئے اس کا تصور بھی مشکل ہے البتہ فضلِ ایزدی ہر مقام پر شاملِ حال رہا۔

یہ کتاب '' انعام الباری '' جو آپ کے ہاتھوں میں ہے: یہ سارا مجموعہ بھی بڑا قیمتی ہے، اس لئے کہ حضرت استاذ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے جو تبحر علمی عطا فرمایا وہ ایک دریائے ناپید کنارہ ہے، جب بات شروع فرماتے تو علوم کے دریا بہنا شروع ہو جاتے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو وسعت مطالعہ اور عمق فہم دونوں سے نوازا ہے، اس کے نتیجہ میں حضرت استاذ موصوف کے اپنے علوم و معارف جو بہت ساری کتابوں کے چھاننے کے بعد خلاصہ وعطر ہے وہ اس مجموعہ انعام الباری میں دستیاب ہے، اس لئے آپ دیکھیں گے کہ جگہ جگہ استاذ موصوف کی فقہی آراء و تشریحات، ائمہ اربعہ کی موافقات و مخالفات پر محققانہ مدلل تبصرے علم و تحقیق کی جان ہیں۔

یہ کتاب (صحیح بخاری) '' کتاب بدء الوحی سے کتاب التوحید '' تک مجموعی کتب ۹۷، احادیث '' ۷۵۶۳ '' اور ابواب '' ۳۹۳۰ '' پر مشتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث پر نمبر لگا کر احادیث کے مواضع و متکررہ کی نشان دہی کا بھی التزام کیا ہے کہ اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں **[انظر]** نمبروں کے ساتھ اور اگر حدیث گزری ہے تو **[راجع]** نمبروں کے ساتھ نشان لگا دیئے ہیں۔

بخاری شریف کی احادیث کی تخریج **الکتب التسعة** (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطا مالک، سنن الدارمی اور مسند احمد) کی حد تک کردی گئی ہے، کیونکہ بسا اوقات ایک ہی حدیث کے الفاظ میں جو تفاوت ہوتا ہے ان کے فوائد سے حضرات اہل علم خوب واقف ہیں، اس طرح تخریج آسانی ہوگی۔

قرآن کریم کی جہاں جہاں آیات آئی ہیں ان کے حوالے معہ ترجمہ، سورۃ کا نام اور آیتوں کے نمبر ساتھ ساتھ دیئے گئے ہیں۔ شروح بخاری کے سلسلے میں کسی ایک شرح کو مرکز نہیں بنایا، بلکہ حتی المقدور بخاری کی متعدد اور مشہور شروح کو پیش نظر رکھا گیا، البتہ مجھ جیسے مبتدی کے لئے **عمدة القاری** اور **تکملة فتح الملهم** کا حوالہ بہت آسان ثابت ہوا۔ اس لئے جہاں **تکمله فتح الملهم** کا کوئی حوالہ مل گیا تو اسی کو کافی سمجھا گیا۔

رب متعال حضرت شیخ الاسلام کا سایہ عاطفت عافیت وسلامت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے، جن کا وجود مسعود بلا شبہ اس وقت ملت اسلامیہ کے لئے نعمت خداوندی کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کا عظیم سرمایہ ہے اور جن کی زبان وقلم سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن وحدیث اور اجماع امت کی صحیح تعبیر وتشریح کا اہم تجدیدی کام لیا ہے۔

رب کریم اس کاوش کو قبول فرماکر احقر اور اس کے والدین اور جملہ اساتذۂ کرام کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، جن حضرات اور احباب نے اس کام میں مشوروں، دعاؤں یا کسی بھی طرح سے تعاون فرمایا ہے، مولائے کریم اس محنت کو ان کے لئے فلاح دارین کا ذریعہ بنائے، اور خاص طور پر استاذ محترم شیخ القرآ حافظ قاری مولانا عبدالملک صاحب حفظہ اللہ کو فلاح دارین سے نوازے جنہوں نے ہر وقت کتاب اور حل عبارات کے دشوار گزار مراحل کو احقر کے لئے سہل بناکر راہبری سے بے نیاز رکھا۔

صاحبانِ علم کو اگر اس درس میں کوئی ایسی بات محسوس ہو جو ان کی نظر میں صحت وتحقیق کے معیار سے کم ہو اور ضبط ونقل میں ایسا ہونا ممکن بھی ہے تو اس نقص کی نسبت احقر کی طرف کریں اور ازراہِ عنایت اس پر مطلع بھی فرمائیں۔

دعا ہے کہ اللہ جل جلالہ اسلاف کی ان علمی امانتوں کی حفاظت فرمائے، اور "انعام الباری" کے باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائے تاکہ علم حدیث کی یہ امانت اپنے اہل تک پہنچ سکے۔

آمین یا رب العالمین . وماذلک علی اللہ بعزیز

بندہ: محمد انور حسین عفی عنہ

فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

[illegible] المکرم [illegible]ھ

[illegible]

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ.

(النساء : ۲۹)

اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔

نظامہائے معیشت

پر تبصرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

أَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۭ نَحْنُ قَسَمْنَا
بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا
بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ
بَعْضًا سُخْرِيًّا ۭ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا
يَجْمَعُوْنَ ۝ الزخرف : ۳۲

کیا وہ بانٹتے ہیں تیرے رب کی رحمت کو ہم نے
بانٹ دی ہیں اُن میں **روزی** اُن کی دنیا کی زندگانی
میں اور بلند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ
ٹھہراتا ہے ایک دوسرے کو **خدمت گار** اور تیرے
رب کی رحمت بہتر ہے اُن چیزوں سے جو **سمیٹتے ہیں۔**

قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا

درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنية

ایک درہم ربا کا کھانا یہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے

سنن دار قطنی ، کتاب البیوع ، ج:۳، ص: ۱۳، رقم: ۲۸۱۹.

الربا سبعون جزءاً أيسرها أن ينكح الرجل أمه

ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں، ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔

مشکوٰۃ المصابیح وجمع الفوائد، ج: ۱، ص: ۳۳۲، رقم: ۴۷۱۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علیٰ سیدنا محمد النبی الأمی وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین وعلیٰ من تبعھم باحسان الی یوم الدین.

۳۴- کتاب البیوع

وقولہ تعالیٰ: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾[۲۷۵]، وقولہ تعالیٰ: ﴿اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً حَاضِرَۃً تُدِیْرُوْنَھَا بَیْنَکُمْ﴾[۲۸۲].

دین کا ایک اہم شعبہ ''معاملات''

کتاب البیوع سے دین کا ایک شعبہ یعنی معاملات کا شعبہ شروع ہورہا ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں چند اصولی باتیں پہلے ذکر کردی جائیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ معاملات، دین کا ایک بہت ہی اہم شعبہ ہے اور جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمیں عبادات کا مکلف بنایا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کچھ احکام کا مکلف بنایا ہے۔ اور جس طرح ہمیں عبادات میں رہنمائی عطا فرمائی ہے، اسی طرح معاملات میں بھی رہنمائی عطا فرمائی ہے کہ ہم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ لین دین کے وقت کن باتوں کا خیال رکھیں، کون سی چیزیں حلال ہیں اور کون سی چیزیں حرام ہیں، افسوس یہ ہے کہ ایک عرصہ دراز سے مسلمانوں کے درمیان معاملات سے متعلق جو شرعی احکام ہیں ان کی اہمیت دلوں سے مٹ گئی ہے، دین صرف عقائد اور عبادات کا نام رکھدیا ہے، معاملات کی صفائی، معاملات میں جائز وناجائز کی فکر اور حلال وحرام کی فکر رفتہ رفتہ ختم ہوگئی ہے، اس لئے بھی اس کی اہمیت زیادہ ہے کہ ان کے بارے میں غفلت بڑھتی جارہی ہے۔

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ

اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ چند سو سالوں سے مسلمانوں پر غیر ملکی اور غیر مسلم سیاسی اقتدار مسلط رہا اور

اس غیر مسلم سیاسی اقتدار نے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ اس بات کی تو اجازت دی کہ وہ اپنے عقائد پر قائم رہیں اور مسجدوں میں عبادات انجام دیتے رہیں، اپنی انفرادی زندگی میں عبادات کا اہتمام کریں لیکن زندگی میں تجارت (Business) ومعیشت (Economy) کے جو عام کام ہیں وہ سارے کے سارے ان کے اپنے قوانین کے تحت چلائے گئے اور دین کے معاملات کے احکام کو زندگی سے خارج کر دیا گیا، چنانچہ مسجد و مدرسہ میں تو دین کا تذکرہ ہے لیکن بازاروں میں، حکومت کے ایوانوں میں اور انصاف کی عدالتوں میں دین کا ذکر اور اس کی کوئی فکر نہیں ہے۔

یہ سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہوا اور غیر مسلموں نے اقتدار پر قبضہ کیا۔ چونکہ اسلام کے جو معاملات سے متعلق احکام ہیں وہ عمل میں نہیں آرہے تھے اور ان کا عملی چلن دنیا میں نہیں رہا اس لئے لوگوں کے دلوں میں ان کی اہمیت گھٹ گئی اور ان پر بحث ومباحثہ اور ان کے اندر تحقیق واستنباط کا میدان بھی بہت محدود ہو کر رہ گیا۔

فطری نظام ایسا ہے کہ جیسی جیسی ضرورتیں پیدا ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ اس کے مناسب سے اسباب پیدا فرماتے رہتے ہیں، معاملات کا شعبہ بھی ایسا ہی ہے کہ جب اس پر عمل ہو رہا ہو تو نئے نئے معاملات سامنے آتے ہیں، نئی نئی صورتحال کا سامنا ہوتا ہے اس میں حلال وحرام کی فکر ہوتی ہے فقہاء کرام ان پر غور کرتے ہیں، ان کے بارے میں استنباط کرتے ہیں اور نئی نئی صورتحال کے حل بتاتے ہیں، ان کے بارے میں شریعت کے احکام سے لوگوں کو باخبر کرتے ہیں۔

لیکن جب ایک چیز کا دنیا میں چلن ہی نہیں رہا تو اس کے بارے میں فقہاء سے پوچھنے والے بھی کم ہو گئے، اس کے نتیجے میں فقہاء کرام کی طرف سے استنباط کا جو سلسلہ چل رہا تھا وہ بھی دھیما پڑ گیا، میں یہ نہیں کہتا کہ رک گیا بلکہ دھیما پڑ گیا، اس واسطے کہ اللہ کے کچھ بندے ہر دور میں ایسے رہے ہیں کہ جو اپنی تجارت اور معیشت میں حلال وحرام کی فکر رکھتے تھے، وہ کبھی کبھی علماء کی طرف رجوع کرتے اور علماء ان کے بارے میں کچھ جوابات دیتے جو ہمارے ہاں فتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں، لیکن چونکہ پورا نظام غیر اسلامی تھا اس واسطے غور و تحقیق اور استنباط کے اندر وسعت نہ رہی اور اس کا دائرہ محدود ہو گیا اور اس کی وجہ سے معاملات کے سلسلے میں فقہ کا جو ایک طبعی ارتقاء تھا وہ سست پڑ گیا اور اس کا نتیجہ یہ بھی ہے کہ جب ہم دینی مدارس میں فقہ اور حدیث وغیرہ پڑھتے پڑھاتے ہیں تو سارا زور عبادات پر صرف کر لیتے ہیں اور جب معاملات کا باب آتا ہے تو چونکہ ذہن میں اس کی اہمیت کم ہو گئی ہے اور بازار میں اس کا چلن کم ہو گیا ہے، اس لئے اس پر کچھ زیادہ توجہ اور اہمیت کے ساتھ بحث ومباحثہ کی ضرورت بھی نہیں سمجھی جاتی، عام طور سے معاملات کے ابواب بھاگتے دوڑتے گزر جاتے ہیں، اس وجہ سے معاملات کی فقہ کو جاننے والے کم ہو گئے ہیں اور جب وہ کم ہو گئے ہیں تو ایک طرف بازار میں نئے

نئے معاملات پیدا ہو رہے ہیں اور نئی نئی صورتیں وجود میں آ رہی ہیں، دوسری طرف ان صورتوں کو سمجھنے اور ان کے حکم کا استنباط کرنے والوں کی کمی ہو گئی ہے۔

اب اگر ایک تاجر تجارت کر رہا ہے اور اس کو اس کے اندر روزمرہ نئے نئے حالات پیش آتے ہیں، وہ کسی عالم کے پاس جاتا ہے کہ بھائی میری یہ صورت حال ہے اس کا حکم بتائیں؟ اب صورت حال یہ ہوتی ہے کہ تاجر عالم کی بات نہیں سمجھتا اور عالم تاجر کی بات نہیں سمجھتا کیوں کہ دونوں کے درمیان ایک ایسا فاصلہ قائم ہو گیا ہے کہ ان کی بہت سی اصطلاحات اور بہت سے معاملات میں ان کے عرف اور ان کے طریق کار سے عالم ناواقف ہے۔ تاجر اگر مسئلہ پوچھے گا تو وہ اپنی زبان میں پوچھے گا، اور عالم نے وہ زبان نہ سنی، نہ پڑھی، لہٰذا وہ اس کا مطلب نہیں سمجھ پاتا، عالم جواب دے گا تو اپنی زبان میں جواب دے گا جس سے تاجر محروم ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب انہوں نے یہ محسوس کیا کہ علماء کے پاس جا کر ہمیں اپنے سوالات کا پورا جواب نہیں ملتا تو انہوں نے علماء کی طرف رجوع کرنا ہی چھوڑ دیا۔

اس کی وجہ سے علماء اور کاروبار کرنے والوں کے درمیان اور معاملات کے اندر بہت بڑا فاصلہ پیدا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں خرابی در خرابی پیدا ہوتی چلی گئی۔

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اس "فقہ المعاملات" کو سمجھا جائے اور پڑھا جائے۔

معاملات کی اصلاح کا آغاز

اس وقت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سارے عالم میں ایک شعور پیدا ہو رہا ہے اور وہ شعور یہ ہے کہ جس طرح ہم اپنی عبادتیں شریعت کے مطابق انجام دینا چاہتے ہیں اسی طرح اپنے معاملات کو بھی شریعت کے سانچے میں ڈھالیں، یہ قدرت کی طرف سے ایک شعور ہے جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہونا شروع ہوا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور ظاہری وضع قطع کو دیکھ کر دور دور تک یہ گمان بھی نہیں ہوتا تھا کہ یہ متدین ہوں گے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں حرام مال کی نفرت اور حلال مال کی طرف رغبت پیدا فرما دی۔

اب وہ اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح ہمارے معاملات شریعت کے مطابق ہو جائیں وہ اس تلاش میں ہیں کہ کوئی ہماری رہنمائی کرے، لیکن اس میدان میں رہنمائی کرنے والے کم ہو گئے۔ ان کے مزاج و مذاق کو سمجھ کر ان کے معاملات اور اصطلاحات کو سمجھ کر جواب دینے والے بہت کم ہو گئے اس وقت ضرورت تو بہت بڑی ہے لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے والے افراد بہت کم ہیں۔

ایک اہم کوشش

اس لئے میں عرصہ دراز سے اس فکر میں ہوں کہ دینی مدارس کے تعلیمی نصاب میں ''فقہ المعاملات'' کو خصوصی اہمیت دی جائے اور اس غرض کے لئے بہت سے اقدامات بھی کئے ہیں، اللہ تعالیٰ ان میں کامیابی عطا فرمائے۔ آمین۔

بہر حال یہ بہت ہی اہمیت والا باب ہے اس لئے خیال یہ ہے کہ ''کتاب البیوع'' سے متعلقہ جو مسائل سامنے آئیں انہیں ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے تا کہ کم از کم ان سے واقفیت ہو جائے۔

نظامہائے معیشت

پہلی بحث اس سلسلے میں یہ ہے کہ آپ نے یہ نام بہت سنے ہونگے کہ سرمایہ دارانہ نظام **(Capitalism)** اور اشتراکی نظام **(Socialism)** اس وقت دنیا میں یہی دو نظام رائج ہیں اور ساری دنیا ان دو گروہوں میں بٹ ہوئی ہے۔ اگرچہ اشتراکیت بحیثیت سیاسی طاقت کے بفضلہ تعالیٰ ختم ہوگئی ہے، روس کے زوال اور سویت یونین کے سقوط کے بعد اس کو وہ سیاسی طاقت تو حاصل نہیں جو پہلے تھی لیکن ایک نظریہ کے طور پر وہ اب بھی زندہ ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کی جو ریاستیں آزاد ہوئی ہیں ان میں امریکی اثرات پھیلنے کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں بھی پھیلی ہیں جس کی وجہ سے لوگوں میں دوبارہ اشتراکی نظام کی طرف رغبت پیدا ہو رہی ہے۔ ابھی سقوط کو زیادہ عرصہ بھی نہیں گزرا لیکن چونکہ سرمایہ دارانہ نظام کی بے اعتدالیاں سامنے آنا شروع ہوگئی ہیں اس لئے لوگ پھر اشتراکی نظریہ کو زندہ کرنے کی فکر میں لگ گئے ہیں۔

اور یہی وجہ ہے کہ روس کی بعض آزاد شدہ ریاستوں میں کیمونسٹ پارٹی **(Comunist Party)** الیکشن کے اندر بڑے بھاری ووٹ لے کر کامیاب ہوئی۔ لہٰذا اگرچہ اشتراکیت کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا ہے لیکن بطور ایک نظریہ کے یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اشتراکیت ختم ہوگئی ہے بلکہ وہ اب بھی زندہ ہے۔

دنیا میں یہ دو متخالف نظریات (اشتراکیت اور سرمایہ داری) رائج رہے ہیں اور دنیا ان کے درمیان سیاسی سطح پر باہمی جنگ و جدال کی لپیٹ میں رہی ہے، فکری سطح پر دونوں کے درمیان بحث و مناظرہ کا بازار بھی گرم رہا اور دونوں طرف سے ایک دوسرے پر تنقیدیں ہوتی رہی ہیں اور اس موضوع پر بے شمار کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ تو ایک سرمایہ دارانہ نظام ہے اور دوسرا اشتراکی نظام ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت کیا ہیں؟

آج کل لوگ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت پر تبصرے تو بہت کرتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام کیا

ہے؟ اشتراکی نظام کیا ہے؟ ان کی بنیادی خصوصیات کیا ہیں؟ ان میں کہاں غلطی ہے؟ اور ان کے مقابلے میں اسلامی معیشت کے احکام کس طرح ممتاز ہیں؟ یہ بات دو اور دو چار کر کے واضح طور پر ذہنوں میں نہیں ہے، عام طور پر مجمل باتیں کی جاتی ہیں۔

بنیادی معاشی مسائل

اس لئے میں مختصراً اس کو ذکر کرتا ہوں اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ آج معاشیات (Economies) ایک مستقل فن بن گیا ہے، معیشت ایک مستقل مسئلہ بن گیا ہے اور کسی بھی نظام معیشت کو جن مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا پڑتا ہے وہ بنیادی طور پر چار ہیں۔

ا...... ترجیحات کا تعین :(Determination of Priorities)

پہلا مسئلہ جس سے معیشت کو واسطہ پڑتا ہے اس کو معاشی اصطلاح میں ترجیحات کا تعین کہتے ہیں۔

معنی یہ ہے کہ یہ بات واضح اور مسلّم ہے کہ انسان کی خواہشات زیادہ ہیں (یہاں ضروریات کا لفظ استعمال نہیں کر رہا ہوں بلکہ خواہشات کا لفظ استعمال کر رہا ہوں) اور ان خواہشات کو پورا کرنے کے وسائل ان کے مقابلے میں کم ہیں۔

ہر انسان کے دل میں بے شمار خواہشات ہوتی ہیں کہ میرے پاس اتنا پیسہ آ جائے، میرے پاس اچھی سواری ہو، میں ایسا مکان بنالوں، مجھے کھانے کو فلاں چیز ملے وغیرہ وغیرہ تو خواہشات تو بہت ہیں لیکن ان خواہشات کو پورا کرنے کے وسائل کم ہیں۔[1]

لطیفہ

ایک لطیفہ ہے کہ ایک دیہاتی تھا، ایک دن کہنے لگا کہ "یوں جی کرے کہ ڈھیر سارا دودھ ہو اور اس میں ڈھیر سارا گڑ ڈالوں اور اس گڑ کو انگل سے چلا کے خوب پیئوں" کسی نے کہا کہ بھائی تیرا جی تو کرے لیکن تیرے پاس کچھ ہے بھی؟ کہنے لگا انگل ہے اور تو کچھ بھی نہیں، تو خواہشات تو بہت ہیں لیکن ان کو پورا کرنے کے وسائل محدود ہیں، ایک انسان کی انفرادی سطح پر بھی یہی معاملہ ہے اور کسی ملک اور معاشرہ کی اجتماعی سطح پر بھی یہی معاملہ ہے۔

فرض کریں ایک انسان کا معاملہ دیکھ لیں اس میں بھی یہی صورتحال ہے کہ اس کی خواہشات بہت ہیں، اور ایک ملک کی سطح پر دیکھ لیں کہ ملک کی خواہشات بہت ہیں۔ خواہشات کیا ضروریات بھی بہت ہیں۔ ہمارا ملک

---

[1] وراجع لتفصيل المباحث : تكملة فتح الملهم، ج : ١، ص : ٣٣٠ - ٣٤٢.

ہے تو اس کی ضرورت یہ بھی ہے کہ اس کی سڑکیں اچھی بنیں، اس کے ہسپتال اچھے تعمیر ہوں، اس کی تعلیم گاہیں اچھی ہوں، اس کا دفاع مضبوط ہو، یہ بے شمار ضروریات ہیں لیکن ان ضروریات اور خواہشات کو پورا کرنے کے جو وسائل ہیں وہ کم اور محدود ہیں۔ لہٰذا اس کے بغیر چارہ نہیں کہ انسان کچھ ضروریات اور خواہشات کو مقدم رکھے اور کچھ کو مؤخر رکھے، اسی کا نام ترجیح ہے کہ ایک خواہش کو دوسری خواہش پر ترجیح دے کہ میں کونسی خواہش پہلے پوری کروں اور کونسی خواہش بعد میں پوری کروں۔

اب مثلاً ہماری خواہش یہ بھی ہے کہ کراچی سے لے کر پشاور تک موٹروے بنے اور ایک خواہش یہ بھی ہے کہ ایٹم بم بنے۔ اب ہمیں ترتیب قائم کرنی پڑتی ہے کہ اتنا پیسہ تو نہیں ہے کہ دونوں کام کریں۔ لہٰذا جس چیز کی زیادہ ضرورت ہے اس کو مقدم کریں گے اور دوسرے پر ترجیح دیں گے کہ اس وقت بھارت نے ایٹم بم بنا لیا ہے اگر اس نے کسی وقت بھی چلا لیا تو ہمارے لئے مصیبت بن جائیگی، اس لئے پہلی ضرورت یہ ہے کہ ایٹم بم بنائیں، تو موٹروے کو مؤخر کر دیا۔ اس کو ترجیحات کا تعین کہتے ہیں اور ہر معاشی نظام میں یہ پہلا مسئلہ ہوتا ہے کہ ترجیحات کا تعین کیا جائے کہ کون سی چیز مقدم ہو اور کون سی چیز مؤخر ہو۔

۲...... وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)

یعنی کچھ وسائل ہمارے پاس ہیں، زمینیں ہیں، روپے پیسے، کارخانے ہیں یہ سب وسائل ہیں ان میں سے کتنے وسائل کو کس کام میں خرچ کیا جائے۔ مثلاً ترجیحات کا تعین کر لیا کہ ہمیں گندم اگانی چاہئے وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، چاول اگانے چاہئیں وہ بھی ضروریات میں داخل ہیں، کپڑا بنانا چاہئے وہ بھی ضروریات میں داخل ہے، لیکن کتنی زمینوں میں گندم اگائیں، کتنی زمینوں میں چاول اگائیں اور کتنی زمینوں میں روئی (کپاس) اگائیں، کتنی زمینوں میں چائے اور کتنے میں تمباکو اگائیں؟ اسی طرح کتنے کارخانے کپڑے کے قائم کریں، کتنے جوتے کے قائم کریں اور کتنے اسلحہ کے قائم کریں؟ اس کو وسائل کی تخصیص کہتے ہیں کہ وسائل کو مختلف معاشی سرگرمیوں میں کس طرح مخصوص کیا جائے؟

۳...... آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income)

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، کہ ترجیحات کا تعین بھی کر لیا، وسائل کی تخصیص بھی کر دی گئی، اب زمینیں کام میں لگی ہوئی ہیں کہ ان کے اندر چاول اگ رہے ہیں، گندم اگ رہی ہے وغیرہ وغیرہ، کارخانے کام میں لگے ہوئے ہیں کہ ان میں کپڑا بن رہا ہے، ان میں جوتے بن رہے ہیں، ضرورت کی دوسری اشیاء بن رہی ہیں، اس تمام عمل پیداوار کے نتیجے میں جو آمدنی یا پیداوار حاصل ہوئی اس کو وسائل پیداوار میں کس طرح تقسیم کیا

جائے؟ اس کو دولت کی تقسیم بھی کہتے ہیں اور آمدنی کی تقسیم بھی کہتے ہیں۔

۴...... ترقی (Development)

چوتھا مسئلہ ترقی کا ہے "کمّاً" اور "کیفاً" بھی ترقی حاصل ہو مثلاً انسان کی فطری خواہش ہے کہ وہ ایک حالت پر قائم نہ رہے بلکہ آگے بڑھے، اسی خواہش کا نتیجہ ہے کہ آدمی پہلے گدھے پر سفر کرتا تھا، پھر گھوڑے پر سفر کرنے لگا، پھر اونٹ پر، پھر سائیکل بنائی، پھر موٹر سائیکل بنالی، پھر کار بنالی، پھر ہوائی جہاز بنالیا اور اب ہوائی جہاز میں سفر کرتا ہے۔

تو ترقی انسانی فطرت کا ایک تقاضہ ہے۔ ہم کس طرح اپنی معیشت میں ترقی کر سکتے ہیں، اس کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے کہ ہم ایک حالت پر نہ رہیں بلکہ آگے بڑھتے چلے جائیں۔

یہ وہ چار بنیادی مسائل ہیں جن سے ہر نظام معیشت کو سابقہ پڑتا ہے۔ ترجیحات کا تعین (Determination of Priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)، آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income) اور ترقی (Development)۔

ہم جب کسی بھی نظام معیشت کے بارے میں بات کریں تو سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس نظام نے ان چار مسائل کا حل کس طرح تلاش کیا ہے اور ان چار مسائل میں اس نے کیا طریقہ کار تجویز کیا ہے۔

ان مسائل کے حل میں ایک راستہ سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) نے اختیار کیا ہے اور دوسرا راستہ اشتراکیت (Socialism) نے اختیار کیا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ ان چاروں مسائل کو حل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ہر انسان کو زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی آزادی دے دی جائے، یعنی ہر ایک کو یہ آزادی دے دی جائے کہ زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنے کی کوشش کرے، جس طرح چاہے معقول حدود میں رہ کر منافع کمائے، اور منافع کمانے کی جدوجہد کرے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ جب منافع کمانے کے لئے ہر شخص کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو قدرت کی طرف سے دو طاقتیں ایسی مقرر ہیں جو اس منافع کمانے کی جدوجہد کو اس طرح استعمال کریں گی کہ اس سے یہ چاروں مسائل خود بخود حل ہوتے چلے جائیں گے وہ دو طاقتیں کیا ہیں؟

کہتے ہیں کہ ایک رسد (Supply) ہے اور ایک طلب (Demand) ہے، بازار میں جن اشیاء کی

مانگ ہوتی ہے اس کو طلب (Demand) کہتے ہیں اور جو سامان بیچنے کے لئے بازار میں لایا جاتا ہے اس کو رسد (Supply) کہتے ہیں۔

قانونِ قدرت

قدرت کا قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کی رسد بڑھ جائے اور طلب کم ہو تو قیمتیں کم ہو جاتی ہیں اور اگر کسی چیز کی طلب بڑھ جائے اور رسد کم ہو تو قیمت بڑھ جاتی ہے۔ یہ عام مشاہدہ ہے کہ گرمی میں برف کی بہت ضرورت پڑتی ہے اور بازار میں ضرورت کے بقدر مہیا نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور برف مہنگی ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس سردی میں برف کی رسد زیادہ ہوتی ہے اور طلب کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے قیمت گھٹ جاتی ہے۔ تو رسد و طلب یہ قدرت کا ایک قانون ہے جس کا انہوں نے نام رکھا ہے ''بازار کی قوتیں'' یعنی مارکیٹ فورسز (Market Forces) یہ قدرتی طاقتیں ہیں جو بازار میں کارفرما ہیں۔

اب ایک طرف قدرتی طاقتیں بازار میں کام کر رہی ہیں، دوسری طرف آدمی سے یہ کہہ دیا کہ زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کی جد و جہد کرو۔

اب وہ شخص جب بازار آئے گا تو لازماً وہی چیز لائے گا جس کی طلب زیادہ ہوگی اور رسد کم ہوگی۔ اسے کہا گیا کہ زیادہ منافع کماؤ! اب وہ سوچے گا کہ بازار میں کس چیز کی طلب زیادہ ہے اور رسد کم ہے، کیونکہ جب وہ چیز لائے گا تو بازار میں زیادہ قیمت وصول ہوگی اور زیادہ منافع کما سکے گا اگر وہ ایسی چیز بازار میں لے آئے جس کی پہلے ہی رسد زیادہ ہو اور طلب کم ہے تو اس سے نقصان ہوگا۔

جب ہر شخص کو آزادی دے دی گئی کہ تم منافع کماؤ تو اب وہ وہی چیز بازار میں لے کر آئے گا جس کی طلب زیادہ ہو اور رسد کم ہو اور اس وقت تک لاتا رہے گا جب تک رسد طلب کے برابر نہ ہو جائے، جس مرحلہ پر رسد اور طلب برابر ہوگی اب اگر اور بھی لے کر آئے گا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قیمت گر جائیگی اور اس کا نقصان ہوگا۔

اگر کوئی کپڑے کا تاجر ہے تو وہ دیکھے گا کہ بازار میں کپڑا کتنا ہے؟ اگر وہ محسوس کرے گا کہ طلب زیادہ ہے اور بازار میں جو پیداوار ہو رہی ہے وہ کم ہے، قیمتیں بڑھ رہی ہیں تو وہ کپڑا بازار میں لائے گا، کپڑے کا کارخانہ لگائے گا لیکن جب رسد اور طلب برابر ہو جائیگی جس کو معاشی اصطلاح میں ''نقطۂ توازن'' کہتے ہیں۔ جب نقطۂ توازن قائم ہو جائے گا تو اس وقت بازار میں کپڑا لانا بند کر دے گا کیونکہ اس وقت نقصان ہوگا۔

تو سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ کہتا ہے کہ اس طرح خود بخود ترجیحات کا تعین ہو جائے گا، ہر آدمی سوچے گا کہ بازار میں کس چیز کی ضرورت ہے؟ کپڑے کی ضرورت ہوگی تو کپڑا بنائے گا کسی اور چیز کی ضرورت ہوگی تو وہ لے کر آئے گا، جب آدمی کو نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو وہ بازاری قوتوں کو بروئے کار لائے گا کہ کونسی

چیز بنائی جائے اور کونسی نہ بنائی جائے۔

ایک زمیندار ہے وہ زمین کے اندر چاول بھی اگا سکتا ہے، گندم بھی اگا سکتا ہے، کپاس بھی اگا سکتا ہے، تمباکو اور چنے بھی اگا سکتا ہے لیکن وہ اگانے سے پہلے یہ سوچے گا کہ اسے کس چیز میں زیادہ فائدہ ہوگا، بازار میں جس کی طلب اور ضرورت زیادہ ہوگی وہ اسے ہی اگائے گا، اگر لوگوں کو آٹا نہیں مل رہا ہے اور وہ افیون کی کاشت کرنے لگے تو وہ احمق ہوگا۔ اس وقت اس کو افیون کا خریدار کوئی نہیں ملے گا وہ سوچے گا کہ آٹے کا ملک میں قحط ہے لہذا گندم اگانا چاہئے۔ اسی سے ترجیحات کا تعین بھی ہو رہا ہے اور وسائل کی تخصیص بھی ہو رہی ہے۔

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے (Distribution of Income)

سرمایہ دارانہ نظام یہ کہتا ہے کہ پیداوار کے چار عوامل ہوتے ہیں۔ یعنی کوئی بھی پیداواری عمل ہو اس میں چار چیزیں مل کر کام کرتی ہیں تب کوئی پیداوار وجود میں آتی ہے مثلاً کپڑے کا کارخانہ ہے، اس میں کام کرنے والے چار عوامل ہیں۔

(۱) زمین (Land): ایسی جگہ جہاں کام کیا جائے یہ ایک عامل پیداوار ہے۔

(۲) سرمایہ (Capital): سرمایہ سے مراد روپیہ ہے۔ آدمی کے پاس روپیہ ہوگا تو وہ اس سے تعمیر کرے گا، مشینری خریدے گا وغیرہ وغیرہ۔

(۳) محنت (Labour): یعنی اگر زمین بھی ہو سرمایہ بھی ہو لیکن محنت نہ ہو تو کام نہیں ہو سکتا، لہذا محنت کرنے کے لئے مزدور لانے پڑتے ہیں۔

(۴) آجر یا تنظیم: چوتھی چیز جس کا اردو میں ترجمہ بڑا مشکل ہے بعض اس کو آجر کہتے ہیں اور بعض اس کو تنظیم کہتے ہیں ایسا آدمی جو ان تینوں عوامل کو اکٹھا کر کے ان کی تنظیم کرے اور ان سے کام لے اس کو انگریزی میں (Entrepreneur) کہتے ہیں۔ یہ اصل میں فرانسیسی لفظ ہے اس کا اردو میں صحیح ترجمہ "مہم جو" ہے۔ یعنی جو یہ بیڑا اٹھائے کہ مجھے یہ کام کرنا ہے اور اس میں اپنے مستقبل کو داؤ پر لگائے کہ میں یہ کام کروں گا، رسک، خطرہ مول لیتا ہے، پھر ان چیزوں کو جمع کرتا ہے، زمین لیتا ہے، سرمایہ مہیا کرتا ہے، مزدور مہیا کرتا ہے آگے جا کر یہ خطرہ مول لینا پڑتا ہے کہ جو سامان تیار ہوگا نہ معلوم وہ فروخت ہو یا نہ ہو۔

تو یہ چاروں عوامل پیداوار (Factors of Production) ہوتے ہیں، زمین، سرمایہ، محنت اور آجر یا تنظیم۔

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ ان چاروں عوامل نے مل کر آمدنی پیدا کی ہے اس لئے ان چاروں عوامل کا آمدنی میں حصہ ہے۔

زمین کا حصہ کرایہ ہے، یعنی جس آدمی نے کاروبار کے لئے زمین دی ہے وہ اس بات کا حقدار ہے کہ اس کو زمین کا کرایہ دیا جائے۔

سرمایہ کا حصہ سود ہے، یعنی جس نے سرمایہ مہیا کیا اس کو اس بات کا حق ہے کہ وہ سود کا مطالبہ کرے کہ میں نے تمہیں اتنے پیسے دیئے تھے، میں نے تمہیں ایک لاکھ روپیہ دیا تھا، اس میں سے مجھے دس فیصد سود دو۔

محنت یعنی مزدور کا حق ہے کہ وہ اجرت یعنی اپنی مزدوری وصول کرے۔

یہ تین چیزیں دینے کے بعد یعنی زمین کا کرایہ (Rent)، سرمایہ کا سود (Interest) اور مزدوری کی اجرت (Wages)، جو کچھ بچے وہ آجر یا تنظیم کا منافع (Profit) ہے کیونکہ اس نے ان سب کو لگانے کا بیڑہ اٹھایا تھا اور خطرہ بھی مول لیا تھا، لہٰذا جو کچھ بچے وہ سارا آجر کا منافع ہے۔

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے یہ تو کہہ دیا کہ زمین کو کرایہ ملے گا، سرمایہ کو سود اور مزدور کو اجرت ملے گی، لیکن زمین کو کتنا کرایہ، سرمایہ کو کتنا سود اور مزدور کو کتنی اجرت ملے گی؟ اس کا تعین کیسے ہوگا؟

جواب: سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا ہے کہ اس کا تعین بھی وہی رسد وطلب کرے گی، زمین کا کرایہ، مزدور کی اجرت اور سرمایہ کا سود ان کی مقدار کا تعین بازار کی قوتیں رسد اور طلب ہی کریں گی۔ مثلاً زید کو ایک کارخانہ لگانا ہے اس کے لئے زمین چاہئے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ زمین کی کتنی رسد ہے اور طلب کتنی ہے؟ آیا زمین کرایہ پر لینے والا زید تنہا ہی ہے یا اور لوگ بھی اس فکر میں ہیں کہ زمین کرایہ پر لیں، اگر زید تنہا ہی زمین کا لینے والا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ زمین کی طلب کم اور رسد زیادہ ہے، لہٰذا زمین کا کرایہ بھی کم ہوگا، اور اگر ساری قوم زمین کی تلاش میں ہے اور زمینیں تھوڑی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی رسد کم ہے اور طلب زیادہ ہے، لہٰذا زمین کا کرایہ بھی زیادہ ہوگا، تو رسد اور طلب کی طاقتیں جہاں مل جائیں گی وہاں کرایہ کا تعین ہوگا۔

فرض کریں زید کو زمین کی ضرورت ہے اور وہ ایک ہزار سے زیادہ کرایہ نہیں دے سکتا اب وہ ایک ہزار ماہانہ کے حساب سے زمین کی تلاش میں نکلا، بازار میں جا کر دیکھا کہ وہاں پوری قوم زمین کی تلاش میں پھر رہی ہے، کوئی پانچ ہزار ماہانہ دینے کو تیار ہے، کوئی سات ہزار دینے کو تیار ہے اور زمینیں کم ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ زید کو ایک ہزار میں زمین نہیں ملے گی، لہٰذا اسے چار وناچار پانچ ہزار میں کسی سے بات کرنا ہوگی۔

اسی طرح اگر زمین والا دل میں یہ ارادہ کر لیتا ہے کہ میں اپنی زمین دس ہزار ماہانہ سے کم پر نہیں دونگا، بازار میں جا کر دیکھتا ہے کوئی پانچ ہزار دینے کو تیار نہیں کہ زمین کی رسد زیادہ ہوگئی ہے اور طلب کم ہے لہٰذا وہ اوزما پانچ ہزار میں دینے پر مجبور ہوگا۔

تو پانچ ہزار کا نکتہ ایسا ہے جس پر طلب و رسد جا کر مل جائیں گے اور کرایہ متعین ہو جائے گا، تو زمین کا

کرایہ متعین کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ رسد و طلب کی طاقتیں متعین کریں گی۔

سود میں بھی یہی طریقہ ہے کہ آدمی کاروبار کے لئے روپیہ چاہتا ہے، وہ بینک کے پاس جاتا ہے کہ مجھے کاروبار کے لئے پیسے چاہئیں، بینک اس کو کہتا ہے کہ میں اتنے سود پر مہیا کروں گا۔ اب اگر روپے کی طلب زیادہ ہے اور روپیہ کم ہے تو سود کی شرح بڑھ جائے گی اور اگر اس کے برعکس روپے کی طلب تو کم ہے رسد زیادہ ہے تو سود کی شرح گھٹ جائے گی، تو یہاں بھی رسد اور طلب مل کر سود کی شرح متعین کریں گے۔

یہی معاملہ مزدور کا بھی ہے کہ اگر بازار میں مزدوروں کی رسد زیادہ ہے، ہزاروں جوتے چٹخاتے پھر رہے ہیں کہ ہمیں سے روزگار رہے، کارخانے کم ہیں، تو اجرت بھی کم ہوگی اس واسطے کہ رسد زیادہ ہے۔

کارخانے دار کے پاس مزدور جاتا ہے کہ مجھے رکھ لو، وہ کہتا ہے کہ میں نہیں رکھتا، مزدور کہتا ہے کہ مجھے ایک روپیہ یومیہ پر رکھ لو، مگر رکھ لو، اب کارخانے دار سوچتا ہے کہ دوسرا آدمی دو روپے یومیہ پر کام کر رہا ہے یہ اس سے سستا پڑتا ہے اس لئے دوسرے آدمی کی چھٹی کرا دی اور اس سے کہا کہ تم آجاؤ۔

اس کے برعکس اگر مزدوری کرنے والے کم ہوں اور محنت طلب کرنے والے زیادہ ہوں تو اس صورت میں اجرت بڑھ جائیگی۔

یہاں ہمارے ملک میں چونکہ بے روزگار زیادہ ہیں اس لئے اجرتیں کم ہیں۔ لیکن انگلینڈ میں جا کر دیکھیں وہاں اجرتیں آسمانوں پر پہنچی ہوئی ہیں، ہم لوگ عیش کرتے ہیں، گھروں میں کام کے لئے نوکر موجود ہیں۔ لیکن وہاں اگر گھر میں کام کرنے کے لئے نوکر رکھنا پڑ جائے تو دیوالیہ نکل جائے اس لئے کہ نوکر اتنا مہنگا ملتا ہے، اجرتیں بڑھی ہوئی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مزدوروں کی رسد کم اور طلب زیادہ ہے، چنانچہ مزدور کی اجرت بھی رسد اور طلب کے نتیجے میں متعین ہوگی۔

چوتھا مسئلہ ترقی (Development) کا ہے

جب آپ نے ہر انسان کو منافع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو وہ بازار میں ایسی چیز لانے کی کوشش کریگا جو زیادہ دلکش اور مفید و پائیدار ہو، اور لوگ اس کی طرف زیادہ رغبت کریں۔

اگر ایک آدمی کار بنا رہا ہے اور سالہا سال سے ایک ہی طرح کی کار بنائے جا رہا ہے تو اس سے لوگ اکتا جائیں گے، تو وہ چاہے گا کہ میں کار کو ایسا بناؤں کہ اس کے نتیجے میں لوگوں سے زیادہ پیسے ٹھگ سکوں، اس لئے وہ اس کے اندر کوئی نہ کوئی نئی چیز لگا دے گا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اختراع کی جو صلاحیت ودیعت فرمائی ہے اس کو بروئے کار لا کر انسان نئی سے نئی چیزیں پیدا کرتا ہے تو ترقی خود بخود ہوتی چلی جائے گی۔ جب انسان کو زیادہ منافع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا تو اب انسان ایک سے ایک چیز پیدا کرے گا۔ بازار میں دیکھ لیں یہی

ہو رہا ہے، ہر روز نئی پیداوار سامنے آتی ہے اس لئے کہ آدمی سوچتا ہے کہ میں ہر روز نئی چیز لے کر آؤں جس کی طرف لوگ مائل ہوں اور جس کی طرف لوگ بھاگیں، اس طرح سے دن بدن ترقی ہو رہی ہے۔

تو خلاصہ یہ نکلا کہ سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے میں معیشت کے تمام مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک ہی جادو کی چھڑی ہے یعنی رسد اور طلب کی بازاری قوتیں، اس کو مارکیٹ میکنزم (Market Mechnism) بھی کہتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام کے اصول

سرمایہ دارانہ نظام کے بنیادی اصول تین ہیں۔

۱) انفرادی ملکیت کا احترام، کہ ہر شخص کی ملکیت کا احترام کیا جائے۔

۲) منافع کمانے کے لئے لوگوں کو آزاد چھوڑنا۔

۳) اور حکومت کی طرف سے عدم مداخلت، یعنی حکومت بیچ میں مداخلت نہ کرے کہ تاجروں پر پابندی لگا رہی ہے، یہ کر رہی ہے، وہ کر رہی ہے بلکہ انہیں آزاد چھوڑ دو۔

سوال: مہم جو یعنی آجر یا تنظیم کا منافع تو طلب و رسد سے تعین نہیں ہوا؟

جواب: وہ اس طرح سے متعین ہوا کہ جب طلب و رسد سے اجرت بھی متعین ہوئی، سود بھی متعین ہوا، کرایہ بھی متعین ہوا۔ اور جو چیز باقی بچے اس کا نام منافع ہے۔ اور باقی بچنے والی مقدار کتنی ہے؟ وہ موقوف ہے ان تینوں چیزوں کے تعین پر اور یہ تینوں چیزیں رسد و طلب سے متعین ہوتی ہیں، لہٰذا وہ بھی بالواسطہ رسد و طلب سے متعین ہو رہا ہے۔

دوسرا یہ کہ جب وہ اپنی چیز اپنی پیداوار بازار لے کر گیا تو وہاں جتنی قیمت ملے گی وہ طلب و رسد کی حیثیت سے حاصل ہوگی، پھر اس قیمت میں سے ان تینوں کو جو ادائیگی ہوگی وہ بھی طلب و رسد کی بنیاد پر ہوگی، لہٰذا جو باقی بچے گا وہ بھی درحقیقت طلب و رسد کا ہی کرشمہ ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کے فلسفے کا خلاصہ ہے۔

اشتراکیت (Socialism)

اشتراکیت میدان میں آئی، اس نے کہا کہ جناب آپ نے معیشت کے اتنے اہم اور بنیادی مسئلے کو طلب و رسد کی اندھی اور بہری طاقتوں کے حوالے کر دیا ہے، آپ نے کہا کہ ہر کام اسی سے ہوگا یہ تو بڑا خطرناک معاملہ ہے اس پر اشتراکیت نے دو بنیادی تنقیدیں کیں۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تنقیدیں

پہلی تنقید

اشتراکیت کی طرف سے یہ تنقید کی گئی کہ آپ یہ فرماتے ہیں کہ ہر آدمی بازار میں وہی چیز لائے گا جس کی بازار میں زیادہ طلب ہوگی اور جب طلب، رسد کے برابر ہو جائے گی تو بنانا چھوڑ دے گا اس واسطے کہ اگر مزید بنائے گا تو نفع کم ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نکتہ ہے جس پر پہنچ کر طلب اور رسد برابر ہوں گے، کیا ہر انسان کے پاس خود کار میٹر موجود ہے، جس سے وہ اندازہ کرے کہ اب طلب ورسد برابر ہو گئے ہیں، لہٰذا اب مزید نہیں بنانا چاہئے یا کوئی فرشتہ غیب سے آکر اس کو بتلائے گا کہ اب رسد و طلب برابر ہوگئی ہے، اب مزید مت بنانا، نہ کوئی ایسا میٹر موجود ہے، نہ کوئی ایسی غیبی طاقت موجود ہے جو آکر تاجر کو بتادے کہ اب چیزیں بنانا بیکار ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عملاً ایسا ہوتا ہے کہ تاجر اپنی مصنوعات بناتا چلا جاتا ہے، اس گمان پر کہ ابھی تک طلب رسد کے برابر نہیں ہوئی، لیکن حقیقت میں طلب رسد کے برابر ہو چکی ہوتی ہے۔ اور تاجر اس زعم باطل میں مبتلا ہے، دوسرا بھی اسی میں مبتلا ہے، تیسرا بھی اسی میں مبتلا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس زعم باطل کے انکشاف ہوتے ہوتے کروڑوں ٹن سامان ضرورت سے زیادہ بن گیا، تب آنکھیں کھلیں کہ یہ تو بہت زیادہ ہو گیا، بازار میں قیمتیں گرنے لگیں، کساد بازاری آگئی، کارخانے بند ہونا شروع ہو گئے، اس واسطے کہ سامان ضرورت سے زیادہ ہو گیا، بازار میں قیمتیں اتنی گر گئیں کہ لاگت بھی وصول نہیں ہو رہی ہے، کارخانے بیکار ہو رہے ہیں، انہوں نے کہا کہ انہیں بند کرو، چنانچہ کارخانے بند ہو گئے، کارخانے بند ہونے کا مطلب ہے کہ ہزار ہا مزدور بے کار، نتیجہ یہ ہوا کہ بیروزگاری پھیل گئی، اس کو کساد بازاری کہتے ہیں۔ اور یہ اتنی بڑی بلا ہے کہ معاشی بیماریوں میں شاید اس سے زیادہ خطرناک بیماری اور کوئی نہیں ہے۔

آج لوگ سمجھتے ہیں کہ افراط زر بہت بڑی بلا ہے یعنی قیمتوں کا چڑھ جانا، لیکن قیمتوں کے چڑھ جانے سے کساد بازاری زیادہ خطرناک چیز ہوتی ہے اس کے نتیجے میں ملک معاشی طور پر تباہ ہو جاتا ہے کارخانے بند اور لوگ بیروزگار ہو جاتے ہیں۔

اب چونکہ کساد بازاری ہے لوگوں نے کہا کہ کارخانے مت لگانا جو سامان بنا تھا وہ سستے داموں بک گیا، لوگ ڈر اور خوف میں مبتلا ہیں کہ کارخانے مت لگانا کیونکہ اس میں نقصان ہے۔ یہاں تک کہ رسد کم پڑ گئی اور طلب بڑھ گئی، اب مزید کوئی سامان بنانے کے لئے تیار نہیں کیونکہ دودھ کا جلا چھاچھ کو بھی پھونک پھونک کر پیتا ہے، تاجر کہتا ہے کہ مثلاً میں کپڑے کا کارخانہ نہیں لگاؤں گا کیونکہ میں اس سے تباہ ہو چکا ہوں لوگ کپڑے مانگ

رہتے ہیں اور وہ تنگی میں رہتے ہیں پھر اچانک جھٹکے آتے ہیں کہ اب حالات بدل گئے ہیں، اب طلب بڑھ گئی ہے، چلو اب کارخانے لگ گئے ہیں، لیکن یہ جو درمیانی وقفہ تھا یہ انتہائی عدم توازن کا تھا جس میں دس بیس سال گزر جاتے ہیں۔ اس میں معاشی طور پر ناہمواریاں پیدا ہوتی ہیں، کساد بازاری آتی ہے، بعض اوقات بے روزگاری پھیلتی ہے اور خدا جانے کیا کچھ ہوتا ہے۔

اور یہ جو آپ نے کہا ہے کہ طلب و رسد کی طاقتیں متعین کر دیتی ہیں تو متعین کر دینے کے یہ معنی ہیں کہ بیچ میں ایک عرصہ ایسا گزرتا ہے جس میں بے انتہا ناہمواری رہتی ہے، اب پھر اگلی مرتبہ کمی ہوتی ہے کہ لوگوں نے دوبارہ بنانا شروع کیا اور وہ بہت زیادہ بناتے چلے گئے، لہٰذا آپ کا یہ فلسفہ کہ طلب و رسد کی طاقتیں خود متعین کر دیتی ہیں، یہ صحیح نہیں رہا۔

دوسری تنقید

دوسری بات یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں آدمی کو بھی سامان اور بھیڑ بکری تصور کر لیا کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ اس کی اجرت بھی رسد و طلب سے متعین ہوگی۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر بازار میں مزدور زیادہ ہیں تو اس کی اجرت کم ہوگی، آپ کو اس سے بحث نہیں کہ اگر مزدور ایک روپیہ یومیہ پر راضی ہو گیا ہے تو اس ایک روپے میں وہ خود کیا کھائے گا اور اپنے بچوں کو کیا کھلائے گا، اور کس خستہ حال مکان میں رہے گا، فٹ پاتھ پر سوئے گا یعنی (آپ کی نظر میں) آپ کہتے ہیں کہ رسد و طلب نے اجرت کا تعین کر لیا تو بات ٹھیک ہوگئی، لیکن وہ بے چارہ سارا دن اپنے گاڑھے پسینے کی محنت کرتا ہے اور شام کو اس کو ایک روپیہ مزدوری ملتی ہے جس سے ایک روٹی بھی مشکل سے آتی ہے، وہ ایک روٹی خود کھائے یا اپنے بچوں کو کھلائے اور رات کو فٹ پاتھ پر جا کر سوئے، آپ کہتے ہیں یہ بالکل صحیح ہے، یہ غیر انسانی فلسفہ ہے کہ مزدوری کی اجرت کو آپ نے بھیڑ، بکریوں کی طرح رسد و طلب کا تابع بنا دیا۔

تیسری تنقید

اشتراکیت والوں کی تیسری تنقید یہ ہے کہ آپ نے عوامل پیداوار چار مقرر فرمائے ہیں: زمین، سرمایہ، محنت اور آجر یا تنظیم جبکہ ہماری نظر میں عوامل پیداوار صرف دو ہیں: زمین اور محنت۔

زمین کسی انسان کی ملکیت نہیں یہ عطیۂ قدرت ہے، جب انسان دنیا میں آیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کے لئے زمین دے دی تھی، پوری زمین مشترک ہے، اس لئے کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ یہ کہے کہ یہ میری زمین ہے میں اس کا کرایہ لوں گا، زمین تو عطیۂ قدرت ہے اور اس زمین پر انسان محنت کرتا ہے تو اس سے پیداوار وجود میں آتی ہے۔

سرمایہ کہاں سے آ گیا؟ یہ تنظیم کہاں سے آ گئی؟ جب سب سے پہلے انسان زمین پر اترا تھا اس وقت

اس کے پاس کچھ بھی نہیں تھا، صرف زمین تھی اس نے زمین پر محنت کی محنت سے گندم اگائی، تو گندم محنت اور زمین سے پیدا ہوئی، نہ کوئی سرمایہ تھا، نہ تنظیم تھی۔ اس واسطے ہمارے نزدیک عوامل پیداوار صرف دو ہیں، ایک زمین اور دوسری محنت۔ زمین کرایہ کی حقدار اس لئے نہیں کہ وہ عطیۂ قدرت ہے کسی کی محنت نہیں، البتہ محنت اجرت کی حقدار ہے۔ لہٰذا آپ نے جو یہ تین، چار، مزید آمدنی کی مدیں بنا رکھی ہیں کہ زمین کا کرایہ، سرمایہ کا سود اور آجر کا منافع ان کے قول کے مطابق سب ناجائز ہے، نہ کرایہ جائز، نہ سود جائز اور نہ منافع جائز ہے۔

البتہ جائز اگر ہے تو وہ محنت کی مزدوری ہے اور جو حقیقت میں آمدنی کی مستحق تھی، اس کو آپ نے رسد اور طلب کے تابع کر دیا اور وہ جتنی چاہے کم ہو کوئی حرج نہیں ہے حالانکہ حقیقی مستحق تو وہی تھا۔ لہٰذا آپ کا فلسفہ بالکل بیوقوفی کا فلسفہ ہے، لغویت ہے اور ناانصافی پر مبنی ہے، پھر صحیح بات کیا ہے؟

کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ ساری زمین اور سارے وسائل و پیداوار کسی کی بھی شخصی ملکیت میں نہیں ہونی چاہئیں، نہ زمین کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، نہ کارخانہ کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ سب کو سرکاری تحویل میں دیدیا جائے، جو نمائندہ حکومت ہے، جمہوری حکومت ہے، اس کی تحویل میں دیدیئے جائیں کہ زمینیں بھی تمہاری ملکیت میں اور کارخانے بھی تمہاری ملکیت میں اور آپ چاروں مسائل یعنی ترجیحات کا تعین (Determination of Priorities)، وسائل کی تخصیص (Allocation of Resources)، آمدنی کی تقسیم (Distribution of Income) اور ترقی (Development) ان کو منصوبہ بندی کے ذریعہ حل کریں۔ یعنی منصوبہ بنائیں کہ ہمارے ملک میں کتنی آبادی ہے، فی کس کتنی گندم چاہئے، فی کس کتنے چاول چاہئیں، فی کس کتنے گز کپڑا چاہئے اور فی کس کتنی جوتے چاہئے؟

اس حساب سے یہ دیکھیں کہ ہمارے پاس کتنی زمینیں ہیں؟ اب منصوبہ بندی کر کے جتنی ضرورت ہو اس منصوبہ کے مطابق اتنی زمین میں گندم لگاؤ، اتنی زمین میں چاول لگاؤ اور اتنے ہی کارخانے لگاؤ، جتنے معاشی فیصلے کرو، وہ منصوبہ بندی سے کرو۔ اور پھر اس طرح جو پیداوار حاصل ہو، وہ جو مزدور کام کر رہے ہیں ان میں تقسیم کردو، اللہ اللہ خیر صلا نہ سود، نہ سرمایہ، نہ کرایہ، نہ منافع۔

تو ساری زمین، سارے کارخانے سب کچھ قومی ملکیت میں لے لیں اور منصوبہ بندی کر کے ترجیحات کا تعین کریں، وسائل کی تخصیص کریں، آمدنی کی تقسیم کریں اور ترقی کے مسائل کو منصوبہ بندی سے حل کریں، یہ اشتراکیت کا فلسفہ ہے۔

اسی واسطے اشتراکیت کا دوسرا نام منصوبہ بند معیشت ہے، جیسے پلینڈ اکانومی (Planned Economy) کہتے ہیں اور سرمایہ دارانہ معیشت کا دوسرا نام مارکیٹ اکانومی (Market Economy) ہے یعنی بازاری معیشت۔ کیونکہ وہاں بازار کا تصور ہے اور اشتراکیت میں بازار کا تصور نہیں وہ محض نام نہاد بازار

ہے۔ کیونکہ کارخانے سب حکومت کے ہیں، جو پیداوار ہو رہی ہے اس کی قیمت حکومت نے مقرر کر دی، بازار میں جو بیچنے کے لئے بیٹھا ہے وہ اس کا مالک نہیں ہے، حکومت کا کارندہ ہے۔ قیمت متعین ہے بھاؤ تاؤ کا سوال نہیں بلکہ گورنمنٹ نے جو قیمت مقرر کر دی، اسی قیمت پر چیز ملے گی، لینی ہو لے لو، ورنہ بھاگو، لہٰذا بازار کا وہ تصور جس سے ہم متعارف ہیں کہ کمپٹیشن (Competition) ہو رہا ہے، مقابلہ ہو رہا ہے، یہ نہیں ہے اس لئے اس معیشت کو منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کہتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جہاں سرمایہ دارانہ نظام ہوتا ہے وہاں ہر آدمی اپنی پیداوار کو رواج دینے کے لئے طرح طرح کے طریقے اختیار کرتا ہے، پبلسٹی کرتا ہے، اشتہار چھاپتا ہے، شہر کے اندر اشتہارات کے بورڈ نظر آتے ہیں، اشتراکی ملک میں ان چیزوں میں سے آپ کو کچھ نہیں ملے گا، نہ وہاں بورڈ ہے، نہ وہاں اشتہار ہے، اس لئے کہ کسی کو اس کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ کوئی چیز ذاتی ملکیت نہیں ہے، بازار میں جو کچھ فروخت ہو رہا ہے جا کر بازار میں دیکھیں اگر پسند آجائے تو قیمت لکھی ہوئی ہے لے لیں، اگر نہیں پسند تو نہ لیں، اس لئے اس میں بازار کا تصور نہیں ہے، اس لئے اس کو پلینڈ اکونومی (Planned Economy) یعنی منصوبہ بند معیشت کہتے ہیں اور اس کو مارکیٹ اکانومی (Market Economy) بازاری معیشت کہتے ہیں۔

اشتراکی نظام پر تبصرہ

جہاں تک اشتراکیت کا تعلق ہے اس نے جو فلسفہ پیش کیا اس میں بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے بنیادی فلسفے کے مطابق معیشت کے جتنے مسائل ہیں ان کے نزدیک سب کا حل یہ ہے کہ تمام وسائل پیداوار قومی ملکیت میں لے کر ان کی منصوبہ بندی کی جائے اور حقیقت یہ ایک معقول اور استبدادی طریقہ ہے۔

معیشت وہ بھی معاشرت کے بے شمار مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس دنیا کا نظام ایسا بنایا ہے کہ اس میں پسند اور ناپسند کے فیصلے منصوبہ بندی کی بنیاد پر نہیں ہو سکتے۔

مثال کے طور پر شادی بیاہ کا معاملہ ہے، اس میں مرد کو اپنے لئے مناسب عورت چاہئے اور عورت کو اپنے لئے مناسب مرد چاہئے اور ہوتا یہ ہے کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کی تلاش میں رہتے ہیں اور پھر آپس میں بات چیت ہو کر معاملہ طے پاتا ہے۔ اب اس معاملہ میں بعض اوقات فیصلوں میں غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور جوڑ صحیح نہیں بیٹھتا آپس میں نا اتفاقی اور ناچاقی بھی پیش آتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ ناچاقیاں اس لئے ہو رہی ہیں کہ یہ باہمی پسند و ناپسند سے فیصلے ہو رہے ہیں۔ لہٰذا اب منصوبہ بندی کرو کہ ملک میں کتنے مرد ہیں؟ اور کتنی عورتیں؟ اس حساب سے منصوبہ بندی کی بنیاد پر ان کی شادیاں کرائی جائیں تو ظاہر ہے یہ چلنے والی بات نہیں ہے۔ یہی معاملہ معیشت کا بھی ہے کہ اس میں ہر ایک

آدمی کی افتادہ طبع ہوتی ہے، اس افتادہ طبع کو معیشت کے معاملات میں استعمال کرنا پڑتا ہے۔

اب اگر اس کی منصوبہ بندی کر دی جائے کہ تم فلاں کارخانے میں کام کرو گے یا فلاں زمین پر کام کرو گے اور اس کو اس سے مناسبت نہیں تو اس طرح اس کی صلاحیتیں ضائع ہوں گی اور اس کی صلاحیتوں سے صحیح کام نہیں لیا جا سکے گا۔ اور یہ نظام شدید قسم کے استبداد کے بغیر چل بھی نہیں سکتا۔

مثلاً ایک شخص کی ڈیوٹی روئی کے کارخانے میں لگا دی جائے کہ جا کر روئی کے کارخانہ میں کام کرو، اس کا دل وہاں کام کرنے کو نہیں چاہ رہا ہے، وہ بھاگنا چاہتا ہے تو اسے استبداد کے ذریعے ہی روکا جا سکتا ہے۔ لہٰذا شدید قسم کی جکڑ بند اور شدید قسم کا استبداد جب تک نہ ہو اس وقت تک یہ نظام نہیں چل سکتا۔ چنانچہ دنیا میں یوں تو استبداد کے بہت سے نظام آئے لیکن جتنا استبداد اشتراکیت میں تھا اتنا کسی اور نظام میں مشکل سے ملے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی بالکل سلب ہو جاتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب آزادی سلب ہو جائے گی اور آدمی کو مجبور کر دیا جائے گا تو وہ اپنے ذوق و شوق سے محنت کرنے سے کترائے گا۔ اور یہ قدرتی بات ہے کہ جب کسی شخص کا ذاتی مفاد کسی چیز سے وابستہ ہوتا ہے تو اس سے اس کی دلچسپی بڑھ جاتی ہے اور اگر ذاتی مفاد وابستہ نہ ہو تو دلچسپی اس درجہ برقرار نہیں رہتی۔ تو وہاں اشتراکی نظام کے اندر چونکہ صنعتیں اور کارخانے ہیں وہ کسی انسان کے ذاتی ملکیت میں تو ہوتے نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جتنے لوگ کام کرتے ہیں ان کو ہر صورت میں تنخواہ ملتی ہے، اس صنعت کو ترقی ہو یا نہ ہو، فائدہ پہنچے یا نہ پہنچے، فروغ ہو یا نہ ہو۔ اب کیوں اس کے اندر زیادہ محنت کرے، کیوں زیادہ وقت صرف کرے نتیجہ یہ کہ دلچسپی برقرار نہیں رہتی۔ ڈیوٹی تو ان کو آٹھ گھنٹے ادا کرنی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آپ خود اپنے ملک پاکستان میں دیکھ لیجئے کہ بھٹو صاحب کے ابتدائی دور کے اندر انہوں نے بہت سی صنعتیں قومی ملکیت میں لیں۔ جتنی صنعتیں قومی ملکیت میں گئیں سب ڈوبیں، اور اس کا انجام بالآخر یہ ہوا کہ وہ نقصان میں گئیں، انہوں نے خسارہ اٹھایا۔ اور اب آخر کار سب مجبور ہو رہے ہیں کہ دوبارہ ان کو نیلام کر کے شخصی ملکیت میں دیا جائے تاکہ وہ صنعتیں صحیح طریقہ سے کام کر سکیں۔

آجکل یونائیٹڈ بینک کا بہت بڑا اسکینڈل چل رہا ہے، (جو حبیب بینک کے بعد ملک کے دوسرے نمبر کا بینک ہے) اب اس کا حال یہ ہو رہا ہے کہ دیوالیہ نکلنے کے قریب ہے اور اب اس کو بالآخر افراد کے حوالے کرنے کی فکر کی جا رہی ہے۔ اشتراکی ممالک میں ہم نے خود اس کا مشاہدہ کیا، کیونکہ دکاندار کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کہ سامان زیادہ بک رہا ہے یا کم بک رہا ہے۔ دونوں حالتوں میں ان کو وہ تنخواہ ملنی ہے جو مقرر ہے۔ تو اس واسطے وہ گاہکوں کو متوجہ کرنے کے لئے یا گاہکوں کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لئے فکر نہیں کرتا۔

الجزائر کا ایک چشم دید حال

الجزائر میں ایک دکان میں خود میرے ساتھ ایک واقعہ پیش آیا کہ مجھے ایک تفسیر "التنویر والتحریر" علامہ طاہر بن عاشور کی جو وہ خریدنی تھی، تو شام کے وقت پانچ بجنے کا وقت قریب تھا، میں نے اس سے کہا کہ میں یہ تفسیر خریدنا چاہتا ہوں اور تفسیر خریدنے کے معنی یہ تھے کہ وہ بارہ سو (الجزائری) دینار کی تھی، لیکن میرے پاس الجزائری دینار نہیں تھے امریکی ڈالر تھے۔ میں نے اس سے کہا کہ میں جا کر اس کو کھلوا کر دیتا ہوں آپ ذرا دو تین منٹ انتظار کیجئے تو اس نے جواب دیا کہ نہیں پانچ بجے دکان بند ہو جائے گی۔ میں نے کہا مجھے صرف پانچ منٹ مہلت دیجئے میں جلدی سے جا کر اس کو الجزائری دینار میں تبدیل کرا کے واپس آتا ہوں، اور پانچ بجکر ایک یا دو منٹ ہوئے تھے کہ دکان بند ہوگئی اور دکان دار غائب۔ نتیجہ یہ کہ وہ الجزائری دینار آج تک میرے پاس پڑے ہوئے ہیں جن کی کوئی قیمت نہیں ہے، اور کبھی الجزائر جانا ہوا تو استعمال ہوں گے ورنہ دنیا میں کوئی اس کو لینے کو تیار نہیں ہے۔ یہ ایک واقعہ ہے جو میں نے آپ کو بتایا، اور یہ عام ہے کہ گاہکوں کو متوجہ کرنے کے لئے اشتراکی ملک میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی، اس واسطے نہیں کرتے کہ سامان زیادہ بکے یا نہ بکے اس سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ چوہتر سال تک اشتراکی نظام نے جس ملک کے اندر اپنا تسلط قائم رکھا بالآخر وہیں اس کا برا حال ہوگیا اور لوگ اسے چھوڑنے پر مجبور ہوگئے۔

دوسری طرف یہ کہا گیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں لوگوں نے وسائل پیداوار پر قبضہ کر رکھا ہے، زمینوں پر، کارخانوں پر اور لوگوں پر ظلم ڈھا رہے ہیں، اگر دیکھا جائے تو پہلے ظلم ڈھانے والے ہزاروں کی تعداد میں تھے، لیکن اب جب ساری دولت سمٹ کر حکومت کے ہاتھوں میں آگئی جس کا مطلب ہے چند سو افراد کے ہاتھوں میں، تو جب یہ افراد دولت کے اتنے بڑے تالاب پر قابض ہوگئے تو ان کی بدعنوانیاں، ان کی نوکر شاہی اور ان کی بدکرداریاں بہت زیادہ ہونے لگیں کیونکہ اگر ایک آدمی ایک کارخانہ کا مالک ہے اور وہ لوگوں پر ظلم ڈھاتا ہے تو جو گروپ ملک کی تمام دولت پر قابض ہو وہ اس سے زیادہ ظلم کا ارتکاب کرے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سارے چھوٹے سرمایہ دار ختم ہو جائیں گے اور ان سب کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار وجود میں آجائے گا، جو دولت کے سارے وسائل کو من مانی طریقے سے استعمال کرے گا۔

چونکہ اشتراکی نظام میں فرد کی آزادی سلب کر لی گئی تھی اور اس کی طبعی افتاد کو مدنظر نہیں رکھا گیا تھا اس لئے یہ نظام (۷۴) چوہتر سال چلنے کے بعد زمین پر منہ کے بل گر پڑا، اس نظام کا تجربہ بھی ہوگیا اور تجربے سے بھی یہ پتہ چل گیا ہے کہ یہ غلط نظام تھا۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ

سرمایہ دارانہ نظام کی غلطی کو سمجھنے کے لئے ذرا دقت نظر کی ضرورت ہے، کیونکہ جہاں تک سرمایہ دارانہ نظام کے اس نکتے کا تعلق ہے کہ معیشت کے فیصلے منصوبہ بندی کی بنیاد پر نہیں بلکہ بازار کی قوتوں کی بنیاد پر ہیں، رسد وطلب کی طاقتوں کی بنیاد پر ہیں۔ یہ فلسفہ بنیادی طور پر غلط نہیں اور قرآن وسنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [سورة زخرف : ۳۲]

ترجمہ: ہم نے بانٹ دی ہے ان میں روزی ان کی دنیا کی زندگانی میں اور بلند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ ٹھہراتا ہے ایک دوسرے کو خدمتگار۔ (تفسیر عثمانی)

کہ ہم نے ان کے درمیان معیشت کی تقسیم کی ہے اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کی فوقیت عطا کی ہے تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ایسا نظام بنایا ہے کہ بازار میں پہنچنے کے بعد مختلف لوگ اپنی اقتضاء طبع کے مطابق لوگوں کی طلب پوری کرتے ہیں اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بازار میں رسد وطلب کا نظام ہم نے قائم کیا ہے۔

ایک حدیث میں سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"ولا یبیع حاضر لباد"** کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے وہاں ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم عن بعض"** لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعہ رزق عطا فرمائیں یعنی بیچ میں مداخلت نہ کرو۔[۲]

اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام نے بازار کی قوتوں کو تسلیم کیا ہے، انفرادی ملکیت کو بھی تسلیم کیا ہے، منافع کے محرک کو بھی تسلیم کیا ہے کہ آدمی اپنے منافع کے لئے کام کرے، تو بظاہر یہ بنیادی فلسفہ غلط نہیں ہے۔ لیکن غلطی یہاں سے لگی کہ یہ کہہ دیا کہ ذاتی منافع کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اس طرح آزاد

---

۲ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۱۰۔

چھوڑ دو کہ وہ جس طرح چاہے نفع کمائے اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں عائد کی گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب منافع حاصل کرنا مقصود ہو تو جو بھی طریقہ چاہو استعمال کرو، چاہے سود کے ذریعہ ہو، چاہے قمار کے ذریعہ ہو، چاہے سٹہ بازی کے ذریعہ ہو، حلال و حرام کی کوئی تفریق نہیں، بلکہ یہ کہا کہ جس طرح بھی تمہیں منافع ملے، کماؤ نہ تو کوئی اخلاقی پابندی ہے البذا ننگی فلمیں تیار کرو، اس میں منافع مل رہا ہے، عریاں رسالے اور عریاں فلمیں مغربی ممالک میں پھیلی ہوئی ہیں۔

ایک عریاں بالکل مادر زاد برہنہ تصویروں کا رسالہ ہے، اس کے ایک مہینہ میں تین تین نسخے فروخت ہوتے ہیں۔ تین تین کے معنی ہیں دو کروڑ۔ ایک مہینہ میں دو کروڑ نسخے فروخت ہوتے ہیں، تو جب نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو انسان کے فطری جذبات کو برانگیختہ کرکے نفع کمایا۔

ماڈل گرل(Model Girl) کی کارکردگی

کچھ عرصہ پہلے ایک امریکی رسالہ ٹائمز (Times) میں اطلاع آئی تھی کہ امریکہ میں خدمات کے میدان میں سب سے زیادہ کمانے والا طبقہ ہے وہ ماڈل گرل کا (Model Girl) ہے۔ کئی ملین ڈالر یومیہ کماتی ہے، تو جب منافع کمانے کا ہر طریقہ جائز ہوگیا تو اس میں حلال و حرام کی کوئی تفریق نہیں رہی، جائز و ناجائز، اخلاقی وغیر اخلاقی مناسب اور نامناسب کی کوئی تفریق نہیں رہی۔

عصمت فروشی کا قانونی تحفظ

عصمت فروشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے کاروبار کو بہت سے مغربی ملکوں میں قانونی تحفظ حاصل ہے اگرچہ بہت سے ملکوں میں اب بھی قانوناً منع ہے لیکن بہت سے ملکوں نے اس کو قانونا تحفظ فراہم کردیا ہے، پچھلے دنوں لاس اینجلس میں عصمت فروش عورتوں کی کانفرنس منعقد ہوئی جس میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ جن ملکوں نے ابھی تک لائسنس نہیں دیا وہ بھی لائسنس دیدیں، تو جب منافع کمانے کے لئے ہر شخص آزاد ہے اور اس پر کوئی پابندی، کوئی رکاوٹ نہیں ہے تو وہ ہر طریقہ اختیار کرے گا۔

ایک انٹرنیشنل ماڈل گرل کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ دوسرے ملکوں کی کمپنیوں کے ساتھ بھی ماڈلنگ کرتی ہے اس کی فیس اس کے لگ بھگ ہوتی ہے وہ تو علیحدہ، اور دوسرے ملکوں میں جانے کا فرسٹ کلاس ٹکٹ کا کرایہ الگ، وہاں پر عالیشان ہوٹل میں ٹھہرنے کا خرچہ الگ اور معاہدہ یہ ہوتا ہے کہ تین سال تک وہ کمپنی جتنی مصنوعات بنائے گی اس کی منہ مانگی مقدار اس کو مفت فراہم کرے گی۔ اس طرح کی شرائط عائد ہوتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں اشیاء کی لاگت میں اضافہ ہوتا ہے اور عوام اس کو برداشت کرتے ہیں، اس کے نتیجہ میں یہ ہوگیا کہ ہر ایک

آدمی کو آزاد چھوڑ دو اس سے اخلاق خرابیاں بے انتہا پیدا ہوتی ہیں اور عوام سے پیسے کھینچنے کا ہر طریقہ جائز قرار دیدیا، وہ سمیٹ سمیٹ کر امیروں اور طاقتوروں کے پاس جارہا ہے، بیچارہ غریب آدمی پس رہا ہے اس لئے کہ وہ جو بھی چیز خریدنے جائے گا اس کے اندر ساری لاگتیں، ساری عیاشیاں شامل ہیں، اور غریب آدمی ساری برداشت کرتا اور ادا کرتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں کتنی ناہمواریاں پھیلتی ہیں، اسی طرح قمار (جوا) جو نئی نئی شکلوں میں پھیل رہا ہے، یہ سٹہ بازی ہو، اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ بازی کا بازار گرم ہے اور اس کے نتیجے میں پوری دنیا میں ایک طوفان برپا ہے۔

تو جب لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا تو انہوں نے سود، قمار اور سٹہ کے ذریعہ اپنی اجارہ داریاں (Monopolies) قائم کرلیں۔ اجارہ داری کا مطلب ہے کہ کوئی شخص کسی خاص صنعت پر اس طرح قابض ہو گیا کہ لوگ مجبور ہوگئے ہوں کہ جب بھی اس صنعت کی چیز کو خریدیں تو اسی سے خریدیں اور رسد وطلب کی قوتیں وہاں کام کرتی ہیں جہاں بازار میں آزاد مسابقت (Free Competition) ہو، آزاد مقابلہ ہو، ایک شئے دس آدمیوں کے پاس مل رہی ہے اگر ایک آدمی زیادہ پیسے وصول کرے گا تو لوگ اس کے پاس جانے کے بجائے دوسرے تاجر کے پاس چلے جائیں گے، لیکن جہاں لوگ مجبور ہو کر ایک ہی سے خریدیں تو وہاں رسد وطلب کی قوتیں مفلوج ہو جاتی ہیں، کام نہیں کرتیں اور اجارہ داریاں قائم ہو جاتی ہیں۔

لہذا جب لوگوں کو ہر قسم کے منافع کے حصول کے لئے آزاد چھوڑ دیا گیا تو انہوں نے اجارہ داریاں قائم کرلیں اور ان اجارہ داریوں کے نتیجے میں بازار کی قوتیں مفلوج ہوگئیں اور چند لوگ سارے سرمایہ کی جھیل پر قابض ہوگئے، جو امیر ہے وہ امیر سے امیر تر ہوتا چلا جارہا ہے اور جو غریب ہے وہ غریب سے غریب تر ہوتا چلا جارہا ہے۔

دنیا کا مہنگا ترین بازار

امریکہ کے شہر لاس اینجلس میں ایک دنیا کا مہنگا ترین بازار کہلاتا ہے، بیورلے ھلز کے علاقہ میں وہاں مجھے ہمارے کچھ ساتھی لے گئے ایک دکان دکھائی اور کہا کہ یہ دنیا کی مہنگی ترین دکانوں میں سے ہے، اس میں دیکھا کہ وہاں موزے ہیں، پہننے کی جرابیں ہیں، معلوم کیا قیمت کیا ہے؟ تو پتہ چلا کہ موزوں کی قیمت دو سو ڈالر ہے، دو سو ڈالر کا مطلب تقریباً بارہ ہزار روپے کے موزے۔ آگے سوٹ لٹکا ہوا تھا، پوچھا یہ کتنے کا ہے؟ معلوم ہوا کہ کوئی سوٹ دس ہزار ڈالر کا ہے، کوئی پندرہ ہزار ڈالر کا ہے۔

اس کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ دکان کا جو نیچے کا طبقہ ہے اس میں تو آپ گھوم پھر کر دیکھ لیں لیکن اوپر کے طبقہ میں اس وقت تک نہیں جاسکتے جب تک مالک آپ کے ساتھ نہ ہو۔

مالک کو ساتھ لے کر اس لئے جاتے ہیں کہ وہ آپ کو مشورہ دے گا کہ آپ کے قد وقامت آپ کی جسامت اور آپ کے رنگ وروپ کے حساب سے فلاں سوٹ آپ کے لئے مناسب ہوگا۔ وہ مشورہ دیتا ہے اور اس مشورہ کے دس ہزار ڈالر وصول کرتا ہے، صرف مشورہ دینے کے دس ہزار ڈالر، اور مشورہ لینے کے لئے بھی پہلے اس سے وقت (اپائمنٹ Appointment) لینا پڑتا ہے اور اگر کوئی آدمی اپائمنٹ لے تو چھ چھ مہینے کے بعد اپائمنٹ ملتا ہے۔

برطانیہ کا شہزادہ چارلس جب امریکہ جانے والا تھا، اس نے جانے سے پہلے اپائمنٹ لیا تو اس کو ایک مہینہ بعد کا اپائمنٹ ملا کہ آپ ایک مہینہ بعد تشریف لائیں تو آپ کو مشورہ دیں گے، تو دس ہزار ڈالر تو صرف مشورہ کے ہیں باقی سوٹ کی قیمت اس کے علاوہ ہے یہ اس دکان کا حال ہے۔

امیر ترین ملک میں دولت وغربت کا امتزاج

وہاں سے صرف ایک میل کے فاصلے پر پہنچے تو دیکھا کہ کچھ لوگ ٹرالیاں لئے پھر رہے ہیں ان ٹرالیوں کے اندر کوکا کولا Cocacola، سیون اپ 7-up، پیپسی کولا Pepsi Cola کے خالی ڈبے بھرے ہوئے ہیں پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ تو پتہ چلا کہ یہ بیروزگار لوگ ہیں اور یہ ایسا کرتے ہیں کہ شہر میں جو سلیٹ اکھوائی ہوتی ہیں یعنی کوڑا کرکٹ کی جو ٹوکریاں لگی ہوتی ہیں یہ ان میں سے ڈبے نکال کر علاقے کے کسی کباڑیے کے ہاں فروخت کرتے ہیں اور اسی پر گزارہ کرتے ہیں۔ ان کا کوئی گھر نہیں ہے، رات کو سڑک کے کنارے ٹرالی کھڑی کر کے اس کے نیچے سو جاتے ہیں اور جب سردی کا موسم آتا ہے اس وقت ان کے پاس سر چھپانے کی جگہ نہیں ہوتی، اس واسطے زیر زمین چلنے والی ٹرین کے اسٹیشنوں پر راتیں گزارتے ہیں۔ تو ایک میل کے فاصلے پر دولت کی ریل پیل اور اس کے ضیاع کا یہ حال ہے اور دوسری طرف غربت کی انتہا کا یہ حال ہے۔

یہی حال فرانس کے دارالحکومت پیرس کا ہے۔ وہ فرانس اس وقت تجارت وصنعت وٹیکنالوجی کے اعتبار سے امریکہ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال رہا ہے، اس ملک میں بھی ہزارہا آدمیوں کو سر چھپانے کی جگہ نہیں ہے، یہ خرابی درحقیقت اس طریقے سے ہوئی ہے کہ منافع کمانے کے لئے ایسا آزاد چھوڑا کہ جیسا مادر پدر آزاد چھوڑا جاتا ہے، اور اسی سے امیر وغریب کے درمیان دیواریں کھڑی ہوئیں، تقسیم دولت کا نظام ناہموار ہوا تو وہاں سرمایہ دارانہ نظام کی پوری تصویر نظر آتی ہے۔ تو یہ فلسفہ تو ٹھیک تھا کہ ذاتی منافع کے لئے لوگ کام کریں لیکن اس طرح بے مہار چھوڑنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے اجارہ داریاں قائم کرلیں۔

معیشت کے اسلامی احکام

اسلام کا تقاضا یہ ہے کہ ٹھیک ہے بازار کی قوتیں بھی درست، انفرادی ملکیت بھی درست، ذاتی منافع کا

محرک بھی درست، لیکن ان کو حرام و حلال کا پابند کئے بغیر معاشرہ میں انصاف قائم نہیں ہو سکتا۔

اسلام کا اصل امتیاز یہ ہے کہ اس نے حلال و حرام کی تفریق قائم کی کہ نفع کمانے کا یہ طریقہ حلال ہے اور یہ طریقہ حرام ہے۔

اسلامی نظام نے دو قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں:

خدائی پابندیاں

پہلی قسم کو میں خدائی پابندیوں کا نام دیتا ہوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر ہیں۔ حلال و حرام کی پابندیاں مثلاً سود حرام ہے، قمار حرام ہے، سٹہ حرام ہے، بیع قبل القبض حرام ہے اور اس کے علاوہ دیگر صورتیں جن کی تفصیلات ان شاء اللہ تعالیٰ بیوع کے اندر آئیں گی وہ حرام ہیں۔ یہ پابندیاں لگا دیں اور اگر ان پابندیوں پر غور کیا جائے (جو جیسے جیسے جہاں جہاں آئیں گی ان شاء اللہ عرض کروں گا) تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ کے تحت یہ پابندیاں عائد فرمائی ہیں اور ایسے ایسے چور دروازوں پر پہرہ بٹھایا ہے جہاں سے سرمایہ دارانہ نظام کی لعنتیں شروع ہوتی ہیں اور اس سے فساد کے دروازے بند کر دیئے، یہ خدائی پابندیاں ہیں۔

حکومتی پابندیاں

دوسری قسم کی پابندیاں وہ ہیں کہ اگر بعض مرحلوں پر ایسا ہوتا ہے کہ جو خدائی پابندیاں عائد کی گئی ہیں، بعض لوگوں نے ان کی پرواہ نہ کی ہو اور ان کے خلاف کام کیا ہو، یا معاشرہ میں کچھ غیر معمولی قسم کے حالات پیدا ہوئے جس کے نتیجے میں وہ پابندیاں کافی نہ ہو سکیں تو معاشرے میں توازن برقرار رکھنے کے لئے اسلامی حکومت کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ کچھ مباحات پر بھی پابندیاں عائد کر دی جائیں تاکہ معاشرہ میں توازن برقرار رہے، یہ حکومتی پابندیاں ہیں۔

اصول فقہ کا ایک حکم امتناعی (سدِ ذرائع)

اصول فقہ میں ''سدِ ذرائع'' کے نام سے ایک مستقل باب ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کام فی نفسہ جائز ہو لیکن اس کی کثرت کسی معصیت یا مفسدے کا سبب بن رہی ہو تو حکومت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس جائز کام کو بھی وقتی مصلحت کے تابع ہو کر وقتی حکم کے طور پر ممنوع قرار دیدے۔[۳]

اور اس قسم کی پابندیوں کے واجب التعمیل ہونے کا مآخذ قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے۔

---

[۳] اعلام الموقعین، ج: ۳، ص: ۱۲۰۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء : ۵۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہو۔

مثلاً عام حالات میں بازار میں اشیاء کا نرخ مقرر کرنے کے لئے رسد و طلب کی قوتوں کو کام میں لانا چاہئے لیکن جہاں کسی وجہ سے اجارہ داریاں قائم ہو گئی ہوں تو وہاں تسعیر (Control) کی بھی اجازت ہے۔ یعنی حکومت نرخ مقرر کر دے اور یہ پابندی لگا دے کہ فلاں چیز اس قیمت پر ملے گی، اس سے کم یا زیادہ پر نہیں۔

اس اصول کے تحت حکومت تمام معاشی سرگرمیوں کی نگرانی کر سکتی ہے اور جن سرگرمیوں سے معیشت میں ناہمواری پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، ان پر مناسب پابندی عائد کر سکتی ہے۔ ''کنز العمال'' میں روایت منقول ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ بازار میں آئے تو دیکھا کہ ایک شخص کوئی چیز اس کے معروف نرخ سے بہت کم داموں میں فروخت کر رہا ہے آپ نے اس سے فرمایا کہ:

إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا.[۴]

یا تو دام میں اضافہ کرو، ورنہ ہمارے بازار سے اٹھ جاؤ۔

روایت میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کس وجہ سے اس پر پابندی لگائی، ہو سکتا ہے کہ وجہ یہ ہو کہ وہ متوازن قیمت سے بہت کم قیمت لگا کر دوسرے تاجروں کے لئے جائز نفع کا راستہ بند کر رہا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے پابندی کی وجہ یہ ہو کہ کم قیمت پر مہیا ہونے کی صورت میں لوگ اسے ضرورت سے زیادہ خرید رہے ہوں، جس سے اسراف کا دروازہ کھلتا ہو، یا لوگوں کے لئے ذخیرہ اندوزی کی گنجائش نکلتی ہو۔ بہر صورت قابل غور بات یہ ہے کہ اصل شرعی حکم یہ ہے کہ ایک شخص اپنی ملکیت کی چیز جس دام پر چاہے فروخت کر سکتا ہے۔ لہٰذا کم قیمت پر بیچنا فی نفسہ جائز تھا، لیکن کسی اجتماعی مصلحت کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر پابندی عائد کی۔ لہٰذا یہ وہ پابندیاں ہیں جو حکومت عائد کر سکتی ہے۔[۵]

ان دو پابندیوں کے دائرے میں رہتے ہوئے بازار میں جو مقابلہ ہو گا وہ آزاد مقابلہ ہو گا (Free Competition) آزاد مقابلے کے نتیجے میں واقعۃً رسد و طلب کی قوتیں کام کریں گی اور اس کے نتیجے میں درست فیصلے ہوں گے۔

تو سرمایہ دارانہ نظام کا بنیادی فلسفہ اگرچہ غلط نہیں تھا لیکن اس پر عمل کرنے کے لئے دو بنیادی اصول

---

[۴] كما في كنز العمال، باب الاحتكار، ج:۴، ص:۵۹.

[۵] تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۳۱۰-۳۱۳.

مقرر کئے گئے۔

ایک یہ کہ ذاتی منافع کمانے کے لئے لوگوں کو بالکل آزاد چھوڑ دو، دوسرا یہ کہ حکومت کی عدم مداخلت (حکومت بالکل مداخلت نہ کرے)۔ اگرچہ اب سرمایہ دارانہ نظام کے بیشتر ممالک میں حکومت کی عدم مداخلت والے اصول پر عمل نہیں ہے، ہر ملک نے کچھ نہ کچھ پابندیاں لگائی ہوئی ہیں، لیکن چونکہ وہ پابندیاں اپنے دماغ سے گھڑی ہوئی ہیں اس لئے ان کا وہ اثر نہیں ہے جو خدائی پابندیوں کا ہوتا ہے، یہ بنیادی فرق ہے جو اسلام کو سرمایہ دارانہ نظام سے ممتاز کرتا ہے۔

یہ تینوں نظاموں کے مابہ الامتیاز کا خلاصہ ہے، اگر یہ ذہن میں رہے تو کم از کم بنیادی اصول ذہن میں واضح رہیں گے۔ باقی تفصیلات ان شاء اللہ مختلف ابواب میں آئیں گی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اشتراکیت نے چوہتر (۷۴) سال میں دم توڑا اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ نظام بذات خود غلط تھا یا خراب تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ جو اصل نظام تھا اس پر عمل میں کوتاہی کی گئی جس کے نتیجے میں وہ تباہ ہوا، بعض لوگ اس کی مثال یوں دیتے ہیں کہ اسلام اور مسلمان ایک عرصہ تک دنیا میں حکمران رہے اور بعد میں ان پر زوال آیا۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے معاذ اللہ کہ اسلام ناکام ہوگیا، تو یہ غلط ہے اس لئے کہ حقیقت میں اسلام ناکام نہیں ہوا بلکہ اسلام کی تعلیمات کو چھوڑنے پر زوال آیا۔ تو اشتراکیت والے بھی یہ کہتے ہیں کہ جو اصل نظام تھا اس کو چھوڑنے کے نتیجے میں یہ زوال آیا ورنہ فی نفسہ وہ نظام غلط نہیں تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات آیا کہ یہ زوال اصل نظام کو چھوڑنے سے آیا یا اصل نظام کو اختیار کرنے کے باوجود آیا، اس کا فیصلہ بڑا آسان ہے۔

اشتراکیت ایک معاشی نظام ہے، سوال یہ ہے کہ اشتراکیت کے جو بنیادی اصول تھے ان کو کس مرحلہ پر اور کہاں چھوڑا گیا تھا؟ اشتراکیت کے دو اصول قومی ملکیت اور منصوبہ بندی یہ کسی دور میں نہیں چھوٹے، چاہے وہ لینن کا دور ہو، اسٹالن کا دور ہو یا گورباچوف کا دور ہو۔ یہ دو اصول ہر جگہ برقرار رہے ہیں کہ ساری پیداوار قومی ملکیت میں اور معیشت کے فیصلے منصوبہ بندی کے ذریعے طے ہوں۔

اب زوال جو آیا وہ اس بناء پر کہ اس کے نتیجے میں جو ملکی پیداوار گھٹی، پیداوار گھٹنے کے نتیجے میں لوگوں کے اندر بے روزگاری پھیلی اور لوگوں کو شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

گورباچوف جو سویت یونین کا آخری سربراہ تھا، اس نے تعمیر نو کے نام سے ایک تحریک چلائی، اس کی

کتاب بھی چھپی ہوئی ہے، اس نے تھوڑی سی یہ کوشش کی کہ قوم تباہ ہو رہی ہے اور اس تباہی سے بچنے کے لئے تھوڑی سی یہ کوشش کی کہ لوگوں کو تھوڑا سا تجارت کی طرف لایا جائے تاکہ معاشی سرگرمیوں میں دوبارہ جان پیدا ہو، لیکن اس کو اس کا موقع ہی نہیں ملا کہ وہ اس کو بروئے کار لائے، بازار کے اصولوں سے انحراف ہوتا تو وہ گورباچوف کے زمانے میں ہوتا کہ جب اس کا اس طرف میلان ہو گیا تھا کہ بازار کی قوتوں کو بروئے کار لائیں لیکن ابھی وہ یہ نہیں کر پایا تھا کہ خود لوگوں نے ہی بغاوت کر دی یہاں تک کہ قصہ ہی ختم ہو گیا۔

لہٰذا یہ کہنا کہ اصل اصولوں کو چھوڑنے کی وجہ سے زوال آیا، یہ اس وجہ سے درست نہیں کہ جو بنیادی اصول تھے ان پر وہ اول سے آخر تک کاربند رہے اور اسی کے نتیجے میں جو کچھ ہوا وہ دیکھا۔

رہی یہ بات کہ وہ استبداد کا نظام تھا اور ہم نے جمہوریت لانے کی کوشش کی، ایسا بھی نہیں ہوا، وہ بھی جمہوریت کا تو علمبردار تھا، وہ بھی جمہوریت چاہتا تھا لیکن وہ کہتا تھا کہ جمہوریت صرف مزدوروں کی قائم ہو، جمہوریت لینن کے دور میں بھی تھی، اسٹالن کے دور میں بھی تھی اور گورباچوف کے دور میں بھی تھی، کسی کے دور میں بھی سیاسی نظام میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی، لینن کے دور میں بھی ایک جماعتی نظام تھا جو آخر تک رہا۔

لہٰذا یہ کہنا کہ انہوں نے اپنے اصولوں کو چھوڑنے کے نتیجے میں زوال کا شکار ہوئے ہیں، یہ غلط ہے۔ کیونکہ وہ بنیادی اصولوں پر جمے رہے اور اسی کے نتیجے میں زوال آیا۔

مخلوط معیشت کا نظام (Mixed Economy)

بعض ملکوں میں ایک تصور پیدا ہوا جس کا نام مخلوط معیشت ہے۔ جس میں ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام کی بازاری قوتوں کو برقرار رکھا گیا ہے، اور دوسری طرف اس میں کچھ منصوبہ بندی بھی شامل کی گئی، مثلاً کچھ چیزیں ایسی ہیں جو قومی ملکیت میں ہیں اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو آزاد ملکیت میں ہیں۔ جو قومی ملکیت میں ہوتی ہیں ان کو پبلک سیکٹر (Public Sector) کہتے ہیں، مثلاً بجلی، ٹیلیفون اور ریلوے وغیرہ، ہمارے ملک میں بھی ایسا ہی ہے کہ یہ سب قومی ملکیت ہیں، بعض ذاتی ملکیت (Private Sector)، تو بہت سے ملکوں میں مخلوط معیشت کا نظام چل رہا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا جو بنیادی اصول تھا یعنی عدم مداخلت، اس پر تو اب شاید کوئی بھی سرمایہ دارانہ ملک قائم نہیں رہا، ہر ایک نے کچھ نہ کچھ مداخلت کی ہے، کسی نے کم کسی نے زیادہ، اسی کو مخلوط معیشت (Mixed Economy) کہا جاتا ہے۔ اور وہ مداخلت اپنی عقل کی بنیاد پر ہے، وہ مداخلت کیا ہے؟ کہ پارلیمنٹ (Parlement) جو پابندی عائد کرے وہ عائد کی جائے گی، یعنی پارلیمنٹ کی اکثریت جس کے حق میں ووٹ دیدے وہ پابندی عائد کر دی جائے گی، اور پارلیمنٹ میں اکثریت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو خود سرمایہ دار ہیں،

لہٰذا وہ پابندیاں عائد تو ضرور کرتے ہیں لیکن وہ پابندیاں متعصبانہ ہوتی ہیں اور کوئی غیر جانبدارانہ پابندی عائد نہیں ہوتی، اور اس کے نتیجے میں جو خرابیاں اور ناہمواریاں ہوتی ہیں وہ برقرار رہتی ہیں۔ کسی خدائی پابندی کو تسلیم نہیں کیا گیا جو انسانی سوچ سے ماوراء ہو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان کی عقل محدود ہے اور اس کے تحت پابندی عائد کی گئی ان میں سے خرابیاں زائل نہیں کیں۔

اگر خدائی پابندی کو تسلیم نہیں کیا جائے گا، اللہ تبارک وتعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کو جب تک تسلیم نہیں کیا جائے گا تو اس وقت تک افراط وتفریط میں مبتلا رہیں گے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کو تسلیم کرکے اس کے تحت کاروبار کو چلایا جائے۔[1]

یہ مختصر سا خلاصہ ہے جس میں تینوں نظاموں کا فرق بتایا گیا ہے اور آجکل کی معاشیات کے متعلق کتابیں لمبی چوڑی ہوتی ہیں اور ان سے خلاصہ نکالنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ لیکن ہزارہا صفحات کی ورق گردانی کے نتیجے میں جو خلاصہ اور مغز حاصل ہوتا ہے وہ میں نے آپ کو ان تقریروں میں عرض کر دیا ہے، جس سے کم از کم کچھ تھوڑے سے بنیادی معلومات تینوں نظاموں کے سمجھ میں آجائیں۔ باقی تفصیل مختلف ابواب واحادیث کے ماتحت آجائے گی، اپنے اپنے مقام پر بیان ہوگا، اس کے اندر اور زیادہ وضاحت وتفصیل کے ساتھ ذکر ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

---

۱ راجع: تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۰۰ - ۳۱۲.



رقم الحديث : ٢٠٤٧ - ٢٢٣٨

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۳۴۔ کتاب البیوع

وقول اللہ تعالیٰ: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ۲۷۵] وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ﴾[البقرة: ۲۸۲]

کتاب کا عنوان اور امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ نے دو آیت کریمہ کو "کتاب البیوع" کا عنوان بنایا ہے۔ ایک آیت:

وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

ترجمہ: حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سوداگری کو اور حرام کیا ہے سود کو۔

اور دوسری آیت:

إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ

ترجمہ: مگر یہ کہ سودا ہو ہاتھوں ہاتھ لیتے دیتے ہو اس کو آپس میں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا پہلی آیت ذکر کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ اگر چہ "**کتاب البیوع**" میں لفظ "**بیوع**" جمع استعمال کیا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر بیع مباح ہو لیکن آیت کریمہ ذکر کر کے بتادیا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر قسم کی بیع کو جائز قرار نہیں دیا بلکہ کچھ کو جائز اور کچھ کو ناجائز، کچھ کو حلال اور کچھ کو حرام قرار دیا ہے، اور بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے احکامات

ان آیتوں سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے معاملات کے باب میں ایجابی احکام بھی ہیں اور سلبی احکام بھی ہیں۔ اور ایجابی احکام یہ ہیں کہ کونسی چیز حلال ہے اور سلبی سے مراد یہ ہے کہ کونسی چیز سے بچنا چاہئے اور کونسی چیز حرام ہے۔ اس آیت کریمہ نے ایک اصول بتایا کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربا کو

حرام کیا ہے۔ چاہے تمہیں اس کا فائدہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اللہ تعالیٰ کے حکم کے آگے سر تسلیم خم کرنا ہی پڑے گا۔ یہ آیت مشرکین کے اس قول "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" یعنی بیع ربا ہی کی طرح ہے کے جواب میں ہے یعنی یہ بات تمہارے دماغ میں نہیں آتی کہ بیع کو تو آپ جائز کہتے ہیں اور ربا کو ناجائز حالانکہ دونوں ایک جیسی چیزیں ہیں۔ ایک شخص ایک سامان فروخت کرکے منافع کماتا ہے اور دوسرا شخص پیسے دے کر منافع کماتا ہے تو دونوں میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے ایک جملہ کہہ کر ارشاد فرمادیا، حکمت بیان نہیں کی کہ تم کیا سمجھو اس میں کیا حکمت ہے؟ تم کو بحیثیت بندہ یہ ماننا ہوگا کہ اللہ جل جلالہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا، لہٰذا اللہ نے جس کو حلال کیا وہ حلال اور جس کو حرام کیا وہ حرام ہے، چاہے تمہارے دماغ وعقل میں آئے یا نہ آئے اس کی خدائی پابندی ہے۔

اور دوسری آیت ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ یہ آیت مداینہ کا حصہ ہے۔ اس میں باری تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ تم کوئی ادھار کا معاملہ کرو تو لکھ لیا کرو لیکن اگر وہ تجارت حاضر ہو یعنی ہاتھ در ہاتھ تجارت ہو رہی ہو جو تم آپس میں ایک دوسرے کے درمیان کررہے ہو تو پھر اس صورت میں لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ کا منشاء

اس دوسری آیت کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ جس طرح مؤجل سودے جائز ہیں اسی طرح معجل اور منجز سودے بھی جائز ہیں۔

(۱) باب ما جاء في قول الله عز وجل:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ.

إلى آخر السورة [الجمعة ۱۰-۱۱]

ترجمہ: پھر جب تمام ہوچکے نماز تو پھیل پڑو زمین میں اور ڈھونڈو فضل اللہ کا۔

وقوله: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. [النساء: ۲۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔

تجارت کی فضیلت

قرآن کریم میں بکثرت یہ تعبیر آئی ہے کہ اللہ کا فضل تلاش کرو۔ اس تعبیر کی تفسیر اکثر حضرات مفسرین نے یہ کی ہے کہ اس سے مراد تجارت ہے گویا تجارت کو "**ابتغاء فضل اللہ**" سے تعبیر کیا ہے۔ اللہ کا فضل تلاش کرو اس سے تجارت کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، تجارت کو محض دنیا وی کام نہ سمجھو بلکہ یہ اللہ کے فضل کو تلاش کرنے کے مترادف ہے۔

قرآن میں مال و دولت کے لئے کلمہ خیر اور قباحت کا استعمال

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دنیا اور مال و دولت کے لئے بعض جگہ پر ایسے کلمات استعمال کئے گئے ہیں جو ان کی قباحت اور شناعت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً ﴿**إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ مَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ**﴾ اور ان کے لئے تعریفی کلمات بھی ہیں۔ جیسے ﴿**وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ**﴾ (اور ڈھونڈو فضل اللہ کا) یعنی تجارتی نفع، اس کو فضل اللہ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ اور بعض جگہ مال کے لئے خیر کا لفظ استعمال کیا گیا۔ جیسے ﴿**وَإِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ**﴾ (اور آدمی محبت پر مال کی بہت پکا ہے) الخیر یہاں مال کے معنی میں ہے تو ایک ظاہر بین انسان کو بعض اوقات ان دونوں قسم کی تعبیرات میں تعارض و تضاد محسوس ہوتا ہے کہ ابھی تو کہہ رہے تھے کہ متاع الغرور یعنی دھوکہ کا سامان ہے اور ابھی کہہ رہے ہیں کہ فضل اللہ اور خیر ہے۔

حقیقت میں یہ تعارض نہیں بلکہ یہ بتانا منظور ہے کہ دنیاوی مال و اسباب جتنے بھی ہیں یہ انسان کی حقیقی منزل اور منزل مقصود نہیں، بلکہ منزل مقصود آخرت اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا ہے۔ اس دنیا میں زندہ رہنے کے لئے ان اسباب کی ضرورت ہے ان کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، لہٰذا جب تک انسان ان اسباب کو محض راستہ کا ایک مرحلہ سمجھ کر استعمال کرے منزل مقصود قرار نہ دے تو اس وقت تک یہ خیر ہے، اور جب انسان ان کو منزل مقصود بنالے تو جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس منزل مقصود کو حاصل کرنے کے لئے ہر جائز و ناجائز طریقہ اختیار کرنا شروع کردے، تو یہ فتنہ اور متاع الغرور ہے۔ لہٰذا جب تک دنیا اور اس کا مال و اسباب محض وسائل کے طور پر استعمال ہو اور جائز حدود میں استعمال کیا جائے تو اس وقت تک اللہ کا فضل اور خیر ہے۔ اور جب اس کی محبت دل میں گھر کر جائے اور انسان اس کو منزل مقصود بنالے اور اس کو حاصل کرنے کے لئے ہر

جائز اور ناجائز طریقہ اختیار کرنا شروع کردے تو وہ فتنہ اور متاع الغرور یعنی دھوکہ کا سامان ہے۔

دنیا میں مال واسباب کی مثال

علامہ جلال الدین رومی رحمہ اللہ نے بڑی پیاری مثال دی ہے، وہ کہتے ہیں کہ دیکھو دنیا کے مال و اسباب جتنے بھی ہیں ان کی مثال پانی کی سی ہے اور تیری مثال! اے انسان! کشتی کی سی ہے، کشتی بغیر پانی کے نہیں چل سکتی، کشتی کے لئے پانی اسی وقت تک فائدہ مند ہے جب تک کشتی کے چاروں طرف ہو، نیچے ہو، دائیں ہو، بائیں ہو لیکن اگر پانی اندر آجائے تو اس کو ڈبو دے گا اور غرق کر دے گا۔

آب اندر زیر کشتی پشتی است
آب در کشتی ہلاک کشتی است

جب تک پانی کشتی کے نیچے ہو تو اس کو سہارا دیتا ہے، اس کو آگے بڑھاتا ہے اگر کشتی کے اندر گھس جائے تو کشتی کی ہلاکت کا باعث ہو جاتا ہے۔ بس یہی ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حدیث میں ہے کہ:

"التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء" [1]

اور دوسری حدیث میں ہے کہ:

"قال: التجار يحشرون يوم القيامة فجارًا إلا من اتقى الله وبرّ وصدق" [2]

تو جو آدمی اس کو راستے کا مرحلہ سمجھے اور اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود میں اس کو استعمال کرے تو وہ نعمت اور فضل اللہ ہے۔ اور جہاں آدمی اس کی محبت میں مبتلا ہو جائے اور اس کی وجہ سے حرام وحلال کی حدود کو پامال کر دے تو وہ متاع الغرور ہے۔ قرآن وحدیث نے اس حقیقت کو سمجھایا ہے۔

مسلمان تاجر کا خاصہ

فرمایا کہ:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ. [الجمعة ۱۰۔۱۱]

ترجمہ: پھر جب تمام ہو چکے نماز تو پھیل پڑو زمین میں اور

---

[1] رواه الترمذي والدارمي والدارقطني ورواه ابن ماجة عن ابن عمر (مشكوة المصابيح، ص: ۲۴۳).

[2] رواه الترمذي وابن ماجة والدارمي وروى البيهقي في شعب الإيمان عن البراء (مشكوة المصابيح، ص: ۲۴۳).

ڈھونڈو فضل اللہ کا۔

یعنی اللہ کا فضل تلاش کرو، تجارت کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو۔ تجارت کر رہے ہو تو بھی ذکر اللہ جاری رہنا چاہئے۔ کیونکہ اگر تجارت میں اللہ کی یاد فراموش ہوگئی اللہ کا ذکر نہ رہا تو وہ تجارت تمہارے دل میں گھس کر تمہاری کشتی کو ڈبو دے گی۔ اس واسطے **"وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ"** کے ساتھ **"وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا"** کالاحقہ لگا دیا کہ تجارت کے ساتھ بھی اللہ کی یاد ہونی چاہئے۔ یہ نہ ہو کہ **﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾** [المنافقون: ۹]

یعنی مال و دولت اور اہل و عیال تمہیں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہ کردیں۔

مسلمان تاجر کا خاصہ یہ ہے کہ وہ تجارت بھی کر رہا ہے لیکن ع

دست بکار دل بیار

یعنی ہاتھ تو کام میں لگ رہا ہے لیکن دل اللہ کی یاد میں لگا ہوا ہے۔ اسی کی صوفیائے کرام مشق کراتے ہیں۔ اور تصوف اسی کا نام ہے کہ تجارت بھی کرو، اور زیادہ سے زیادہ ذکر اللہ بھی کرو۔ اب یہ کیسے کریں اور اس کی عادت کیسے ڈالیں؟ تو صوفیائے کرام اسی فن کو سکھاتے ہیں کہ تم تجارت بھی کر رہے ہوگے اور اللہ کا ذکر بھی جاری رکھو گے۔

میرے دادا حضرت مولانا محمد یاسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے ہم عمر تھے، یعنی جس سال دارالعلوم دیوبند قائم ہوا اسی سال ان کی ولادت ہوئی، ساری عمر دارالعلوم دیوبند میں گذاری، وہیں پڑھا اور وہیں پڑھایا وہ فرماتے تھے کہ "ہم نے دارالعلوم دیوبند میں وہ زمانہ دیکھا ہے کہ جب اس کے شیخ الحدیث سے لے کر اس کے دربان اور چپراسی تک سب صاحب نسبت ولی اللہ تھے" چوکیدار چوکیداری کر رہا ہے دروازے پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کے لطائف ستہ جاری ہیں۔

دادا جی شیخ الہندؒ کے شاگرد تھے اور شیخ الہندؒ سے ہی دورہ حدیث پڑھا تھا، فرماتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ ہم شیخ الہندؒ سے منطق کی کتاب ملا حسن کا سبق پڑھتے تھے، حضرت سبق پڑھا رہے ہوتے تھے تقریر کر رہے ہوتے تھے، تو ہمیں ان کے دل سے اللہ اللہ کی آواز آتی ہوئی سنائی دیتی تھی۔ آیت کریمہ کا یہی مطلب ہے اور یہی کچھ حضرات صوفیائے کرام سکھاتے ہیں کہ کس طرح تمہارا کام بھی چل رہا ہو اور اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ تم بھی مشغول ہو۔

لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ کوئی نئی بدعت نکال لی ہے، یہ کوئی بدعت وغیرہ نہیں بلکہ اسی قرآن کی آیت:

"وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا انْفَضُّوْا اِلَيْهَا وَتَرَكُوْكَ قَآئِمًا ط قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ

مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللّٰهُ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ۝

ترجمہ: اور یاد کرو اللہ کو بہت سا تا کہ تمہارا بھلا ہو، اور جب دیکھیں سودا بکتا یا کچھ تماشا متفرق ہو جائیں اس کی طرف اور تجھ کو چھوڑ جائیں کھڑا۔ تو کہہ جو اللہ کے پاس ہے سو بہتر ہے تماشے سے اور سوداگری سے اور اللہ بہتر ہے روزی دینے والا۔"

پر عمل ہے۔

آیت کا شانِ نزول

اس آیت کا شانِ نزول بخاری میں کتاب الجمعہ میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ جمعہ کے روز خطبہ فرما رہے تھے کہ اس وقت کچھ لوگ اونٹوں پر کچھ سامانِ تجارت لے کر آ گئے تو بعض حضرات اس کو دیکھنے کے لئے نکل کھڑے ہوئے کہ کیا سامان لے کر آئے ہیں، اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی کہ جب وہ کوئی تجارت دیکھتے ہیں یا لہو دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ کے چلے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کو کھڑا ہوا چھوڑ دیتے ہیں، تو یہاں تجارت بھی ہے اور لہو بھی ہے۔[۲]

لہو کی وضاحت

بعض حضرات نے فرمایا کہ "**لھو**" کا لفظ تجارت کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے کیونکہ تجارت انسان کو ذکر اللہ سے غافل کر دیتی ہے اس لئے وہ "**لھو**" بن جاتی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ "**لھو**" سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ سامانِ تجارت لے کر آئے تھے ان کے ساتھ ڈھول ڈھما کا بھی تھا تو وہ تجارت بھی تھی اور ساتھ "**لھو**" بھی تھا، اس لئے دونوں کا ذکر فرمایا۔[۳]

الیھا کی ضمیر مفرد ہونے کی وجہ

"**الیھا**" میں ضمیر صرف تجارت کی طرف لوٹائی ہے ورنہ "**الیھما**" کہتے لیکن ضمیر مفرد کی لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ ان کا مقصودِ اصلی تجارت کے لئے جانا تھا نہ کہ "**لھو**" کے واسطے تھا بلکہ "**لھو**" ضمنی طور پر تھا۔

﴿وَتَرَكُوْكَ قَآئِمًا ط قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾

---

۲ و ۳ عمدة القاری، ج:۵، ص:۱۲۲، ۱۲۴

ابھی تو کہہ رہے تھے "من فضل الله" اور اب فرما رہے ہیں ﴿مَا عِنْدَاللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ وہی بات آگئی کہ جب تک وہ تجارت تمہیں اللہ کے ذکر اور اس کے حکم سے غافل نہیں کر رہی تھی تو وہ فضل اللہ تھا لیکن جب اس نے غافل کر دیا تو ﴿مَا عِنْدَاللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾ بن گیا۔ اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر اللہ کے فلاں حکم پر عمل کریں گے والعیاذ باللہ اس سے ہمارا نقصان ہو جائے گا، تو یہ وہم شیطان کا ہے، یہ دل سے نکال دو کیونکہ "والله خير الرازقين" ہے۔

وقوله: لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ [النساء ٢٩].

ترجمہ: نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے۔

یہ آیت کریمہ بھی تجارت کے اصول بیان کر رہی ہے کہ باطل طریقہ سے اموال کھانا حرام ہے اور صرف اس طرح حلال ہے کہ جس میں دو شرطیں پائی جا رہی ہوں، ایک یہ ہے کہ تجارت ہو دوسرا یہ کہ باہمی رضامندی سے ہو۔

سودے کے صحیح ہونے کے لئے تنہا رضامندی کافی نہیں

معلوم ہوا کہ تنہا باہمی رضامندی کسی سودے کے حلت کے لئے کافی نہیں۔ باہمی رضامندی سے ایک سودا ہو گیا تو تنہا باہمی رضامندی کافی نہیں ﴿إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ (مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے) جب تک تجارت نہ ہو۔ اور تجارت سے مراد وہ معاملہ جو اللہ کے نزدیک تجارت ہے۔ لہٰذا سود کا جو لین دین ہوتا ہے اس میں باہمی رضامندی سے وعدہ ہوتا ہے، باہمی رضامندی سے جوے کا معاملہ بھی ہوتا ہے اور سٹہ کا معاملہ بھی ہوتا ہے۔ لیکن یہ سب ممنوع ہے، اس واسطے کہ یہاں اگرچہ باہمی رضامندی تو ہے لیکن تجارت نہیں ہے اور اگر تجارت ہو لیکن باہمی رضامندی نہ ہو تو یہ بھی حرام ہے۔ تو بیک وقت دو شرطیں ہیں۔ تجارت بھی ہو اور باہمی رضامندی بھی ہو۔

کتاب البیوع میں پہلی روایت

٢٠٤٧ - حدثنا أبو اليمان قال: حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن: أن أبا هريرة ﷺ قال: إنكم تقولون: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ، وتقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن

رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي هريرة؟ وإن إخوتي من المها جرين كان يشغلهم الصفق با لأسواق، وكنت الزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، فاشهد اذا غابوا، واحفظ اذا نسوا. وكان يشغل إخوتي من الانصار عمل أموالهم وكنت امرء ا مسكينا من مساكين الصفة، اعي حين ينسون. وقد قال رسول الله ﷺ في حديث يحدثه: إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى اقضي مقالتي هذه ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى ماأقول، فبسطت نمرة على حتى إذا قضى رسول الله ﷺ مقالته جمعتها إلى صدري فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك من شيء.[راجع : ۱۱۸]

ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں پہلی روایت حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث نقل کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

"انكم تقولون:ان أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ".

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ ﷺ بہت حدیثیں سناتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے، **"وتقولون:ما بال المهاجرين والأنصار لايحدثون عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبي هريرة"** مہاجرین و انصار اور دوسرے صحابہ ہیں وہ تو اتنی حدیثیں نہیں سناتے جتنی ابو ہریرہ ﷺ سناتے ہیں۔

"وان اخوتي من المها جرين كان يشغلهم الصفق با لا سواق، وكنت الزم رسول الله ﷺ على ملء بطني"

میرے جو مہاجر بھائی ہیں ان کو بازاروں میں معاملات نے مشغول کیا ہوا تھا۔ وہ تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چمٹا رہتا تھا، **"على ملء بطني"** پیٹ بھرنے پر یعنی جب بھوک رفع ہو جائے، میری اور کوئی ضرورت نہیں تھی، مجھے کوئی فکر نہ تھی، میرا سارا وقت حضور اقدس ﷺ کے پاس گزرتا تھا۔

"فاشهد إذا غابوا، واحفظ إذا نسوا. وكان يشغل إخوتي من الأنصار عمل اموالهم"

تو میں حاضر رہتا تھا جب وہ حضرات چلے جاتے تھے اور میں یاد کر لیتا تھا وہ باتیں جب وہ بھول جاتے تھے اور انصاری بھائیوں کو ان کے اموال پر ان کے عمل نے مشغول کیا ہوا تھا، یعنی وہ زمینوں پر کاشتکاری کا کام کیا کرتے تھے تو وہاں زراعت میں مشغول تھے اور میرے مہاجر بھائی تجارت میں زیادہ مشغول تھے۔

"وكنت امرء أمسكينا من مساكين الصفة، اعي حين ينسون"

میں تو ایک مسکین آدمی تھا صفہ کے مساکین میں سے، میں یاد کرتا تھا جب کہ وہ بھول جاتے تھے، اس

واسطے مجھے ان کے مقابلے میں حدیثیں زیادہ یاد رہ گئیں۔

وقد قال رسول اللہ ﷺ فی حدیث یحدثہ: إنہ لن یبسط احد ثوبہ حتی أقضی مقالتی ھذہ ثم یجمع الیہ ثوبہ الا وعی ماأقول، فبسطت نمرة علی حتی إذا قضی رسول اللہ ﷺ مقالتہ جمعتھا إلی صدری فما نسیت من مقالة رسول اللہ ﷺ تلک من شیء.

آپ ﷺ ایک مرتبہ فرما رہے تھے کہ تم میں سے جو شخص بھی اپنا کپڑا پھیلا دے اور اس وقت تک پھیلا ئے رہے جب تک میں بات پوری نہ کرلوں اور میری بات کرنے کے بعد اس کپڑے کو سمیٹ لے تو جو کچھ میں نے کہا ہوگا وہ سب کچھ اس کو یاد ہو جائے گا۔ میرے اوپر ایک دھاری دار چادر تھی میں نے اس کو پھیلا دیا یہاں تک کہ جب حضور اکرم ﷺ نے اپنی بات پوری کی تو میں نے اس کو سمیٹ کر اپنے سینہ سے لگا لیا۔ تو حضور اکرم ﷺ کے ارشاد میں سے پھر میں کوئی بات نہیں بھولا۔

تو فرماتے ہیں کہ ایک طرف تو میں دن رات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں لگا رہتا تھا۔ جیسے شاعر اقبال نے کہا کہ:

ادائے دید سراپا نیاز تھی تیری
کسی کو دیکھتے رہنا نماز تھی تیری

ہر وقت حضور اکرم ﷺ کی زیارت کرتے رہنا ہی نماز تھی، ہر وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہتا تھا جبکہ دوسرے حضرات اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہوتے تھے، تو اس واسطے مجھے زیادہ موقع ملا اور دوسری طرف حضور اقدس ﷺ نے خاص توجہ فرمائی کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ چادر بچھا دو اور پھر سمیٹ لو سب کچھ یاد ہو جائے گا تو یہ عمل بھی میں نے کیا۔ اس کے نتیجے میں دوسرے صحابہ کرام ﷺ کی بنسبت زیادہ یاد رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشأ

امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کو لانے کا منشأ یہ ہے کہ حضرات مہاجرین کے بارے میں فرمایا کہ وہ بازاروں میں سودے کرتے تھے، اس نے ان کو مشغول کیا ہوا تھا۔ تو اشارہ اس طرف کرتا ہے کہ بازاروں میں سودے کرنا کوئی بری بات نہیں جو اکابرین مہاجرین صحابہ ہیں اس کام میں مشغول تھے۔ تو معلوم ہوا کہ بذات خود یہ کوئی بری بات نہیں بلکہ رسول ﷺ کی سنت ہے کہ آپ ﷺ نے بھی تجارت فرمائی تو اس واسطے بری بات نہیں بلکہ عین مطلوب ہے کہ آدمی رزق حلال کی طلب میں تجارت کرے یا زراعت کرے۔ اس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے۔

۲۰۴۸ ـ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله : حدثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه عن جده، قال : قال عبد الرحمن بن عوف ﷺ: لما قدمنا المدينة آخى رسول الله ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع ، فقال سعد بن الربيع : إني أكثر الأنصار مالا فأقسم لک نصف مالي، وأنظر اى زوجتي هويت نزلت لک عنها ، فإذا حلت تزوجتها. قال : فقال له عبدالرحمن : لا حاجة لي في ذلک ، هل من سوق فيه تجارة؟ قال : سوق قينقاع. قال : فغدا إليه عبد الرحمن فأتى بأقط وسمن ، قال : ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة. فقال رسول الله ﷺ تزوجت؟ قال : نعم ، قال : ومن؟ قال : امرأة من الأنصار. قال : كم سقت؟ قال: زنة نواة من ذهب أو نواة من ذهب. فقال له النبي ﷺ أولم ولو بشاة. [أنظر : ۳۷۸۰]. [۵]

۲۰۴۹ ـ حدثنا أحمد بن يونس : حدثنا زهير : حدثنا حميد ، عن أنس ﷺ قال: قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة فآخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري ، وكان سعد ذا غنى فقال لعبد الرحمن : أقاسمک مالي نصفين، وأزوجک. قال : بارک الله لک في أهلک ومالک، دلوني على السوق ، فما رجع حتى استفضل أقطا وسمناً فأتى به أهل منزله فمكثنا يسيرا أو ما شاء الله فجاء وعليه وضر من صفرة ، فقال له النبي ﷺ : مهيم؟ قال : يا رسول الله ، تزوجت امرأة من الأنصار. قال : ماسقت إليها؟ قال : نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب ، قال : أولم ولو بشاة. [أنظر: ۲۲۹۳ ، ۳۷۸۱ ، ۳۹۳۷ ، ۵۰۷۲ ، ۵۱۴۸ ، ۵۱۵۳ ، ۵۱۵۵ ، ۵۱۶۷ ، ۶۰۸۲ ، ۶۳۸۶]. [۶]

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب ہم مدینہ منورہ آئے تو رسول اللہ ﷺ نے میرے اور سعد بن الربیع ﷺ کے درمیان مواخات قائم فرمائی، یہ انصاری صحابی تھے "فقال سعد بن الربيع : إني أكثر الأنصار مالا".

---

[۵] انفرد به البخاري.

[۶] وفي صحيح مسلم ، كتاب النكاح ، رقم: ۲۵۵۶ ، وسنن الترمذي ، كتاب النكاح عن رسول الله ، رقم: ۱۰۱۲ ، وكتاب البر والصلة عن رسول الله ، رقم: ۱۸۵۶ ، وسنن النسائي ، كتاب النكاح ، رقم: ۳۲۹۰ ، وسنن أبي داود ، كتاب النكاح ، رقم: ۱۸۰۴ ، وسنن ابن ماجة ، كتاب النكاح ، رقم: ۱۸۹۷ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، رقم: ۱۲۲۲۳ ، ۱۲۶۳۹ .

انہوں نے مجھ سے کہا کہ میرے پاس انصار میں سب سے زیادہ مال ہے پھر بولے کہ حضور اکرم ﷺ نے تمہیں میرا بھائی قرار دیا ہے تو ایسا کرتے ہیں میرا مال تقسیم کرتے ہیں کہ آدھا تمہارا اور آدھا میرا۔ اور میری دو بیویاں ہیں ان میں سے جو تمہیں پسند ہو تو میں اس کے بارے میں تمہارے حق میں دستبردار ہو جاتا ہوں۔ یعنی میں اس کو طلاق دے دوں گا، پھر جب وہ حلال ہو جائے تو تم اس سے نکاح کر لینا۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا تقسیم کی کوئی ضرورت نہیں۔

"هل من سوق فيه تجارة قال: سوق قينقاع"

فرمایا کہ یہاں کوئی بازار ہے جس میں تجارت ہوتی ہے؟ کہا کہ یہاں قینقاع کا بازار ہے۔

اصل میں قینقاع یہودیوں کا قبیلہ تھا، تجارت وغیرہ پر یہودی ہمیشہ قابض رہے۔ تو اس لئے وہ بازار بھی ان کی طرف منسوب تھا۔

"فغدا إليه عبد الرحمن فاتى باقط وسمن، قال: ثم تابع الغدو فما لبث أن جاء عبد الرحمن عليه أثر صفرة"

عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ بازار میں گئے اور وہاں سے پنیر اور گھی لے کر آئے اور پھر روزانہ صبح کو جاتے رہے۔ ابھی تھوڑا عرصہ نہیں گزرا دیکھا کہ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ آرہے ہیں اور ان کے کپڑوں پر کوئی زردی کا نشان ہے یعنی خوشبو لگائی ہوگی اس کا نشان ہے۔ کیونکہ اس قسم کا نشان نئے شادی شدہ آدمی کے کپڑوں پر ہوا کرتا تھا۔ اس لئے آپ ﷺ نے پوچھا کیا تم نے نکاح کیا ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، آپ ﷺ نے پوچھا کتنے مہر پر؟ کہا کہ ایک کھجور کی گٹھلی کے برابر سونا، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ولیمہ کرو چاہے ایک بکری کا کیوں نہ ہو۔ اس حدیث کے متعلقات (نکاح کی بحث) کتاب النکاح میں آجائیں گے۔

۲۰۵۰ ۔ حدثني عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية، فلما كان الاسلام فكأنهم تأثموا فيه فنزلت: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ في مَوَاسِمِ الْحَجِّ. قرأها ابن عباس. [راجع: ۱۷۷۰]

اسلام میں بازار کی مشروعیت

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عکاظ، مجنہ اور ذوالمجاز یہ جاہلیت کے زمانے میں بازار تھے ان مقامات پر میلے لگتے تھے، جب اسلام آیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس میں گناہ کا احساس کیا کہ اب ان میلوں میں جانا گناہ کی بات ہے، تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی کہ **﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ**

﴿تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ یعنی تمہارے اوپر گناہ نہیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کا فضل تلاش کرو یعنی بازار لگاؤ اور حج کے موسم میں اگر تم بازار لگالو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

"قرأها ابن عباس ..." یہ تفسیری اضافہ ہے کہ بعض صحابہ کرام ﷺ آیت کریمہ میں لوگوں کی وضاحت کے لئے تفسیری اضافہ کرتے تھے، ان کو بعض مرتبہ قراتوں سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔ یہ معنی نہیں کہ آیت نازل ہی ان الفاظ کے ساتھ ہوئی ہے بلکہ لوگوں کی وضاحت کے لئے وہ تفسیر تھی۔

(۲) باب: الحلال بيّن، و الحرام بين، وبينهما مشتبهات

۲۰۵۱ ـ حدثني محمد بن المثنى: حدثنا ابن أبي عدى، عن ابن عون، عن الشعبي قال: سمعت النعمان بن بشير ﷺ يقول: سمعت النبي ﷺ ح.

وحدثنا علي بن عبد الله: حدثنا ابن عيينة، حدثنا أبو فروة، عن الشعبي قال: سمعت النعمان بن بشير عن النبي ﷺ ح.

وحدثني عبد الله بن محمد: حدثنا ابن عيينة، عن أبي فروة قال: سمعت الشعبي: سمعت النعمان بن بشير ﷺ عن النبي ﷺ ح:

حدثنا محمد بن كثير: أخبرنا سفيان، عن أبي فروة، عن الشعبي، عن النعمان بن بشير ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة. فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان له اترک، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم اوشک ان يواقع ما استبان. المعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشک ان يواقعه)). [راجع: ۵۲]

مقصود امام بخاری رحمہ اللہ

یہ حضرت نعمان بن بشیر ﷺ کی حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے مختلف سندوں سے روایت کی ہے اور اپنی عام عادت کے برخلاف کئی سندیں ایک ساتھ جمع کر کے سب کی حدیث اور متن کو ایک جگہ جمع کیا ہے۔

امام بخاریؒ عام طور پر ایسا کرتے ہیں کہ اگر ایک حدیث مختلف سندوں سے مروی ہے تو اس کو مختلف ابواب کے تحت اس سے مختلف مسائل مستنبط کرتے ہوئے ذکر فرماتے ہیں لیکن یہاں انہوں نے اپنی عام عادت کے خلاف جتنی تحویلات ہیں ان کو یہاں ذکر کر کے مختلف سندیں لائے ہیں، اور ان کے بعد حدیث ذکر

فرمائی ہے۔ جس سے مقصود اس حدیث کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ یہ جو حدیث بیان کی جارہی ہے یہ بہت قوی حدیث ہے، اور مختلف طرق صحیحہ سے حدیث مروی ہے اور یہ وہ حدیث ہے جس کے بارے میں امام ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے کہ چار حدیثیں ایسی ہیں جو پورے دین کا احاطہ کرتی ہیں، ان میں ایک **"إنما الأعمال بالنيات"** ہے اور ایک یہ ہے جس کو ثلث دین قرار دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا **"الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشتبهات"** یعنی حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور حلال وحرام کے درمیان کچھ امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں۔

مشتبہ ہونے کے معنی

مشتبہ ہونے کے معنی یہ ہے کہ جس کے بارے میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ حلال میں داخل ہے یا حرام میں داخل ہے۔

ایسے مواقع پر حضور اکرم ﷺ نے یہ طرز عمل بیان فرمایا کہ **"فمن ترك ما شبه عليه من الإثم الخ"** کہ جس شخص نے وہ گناہ بھی چھوڑ دیا جس کے بارے میں اس کو شبہ پیدا ہو گیا یہ **"كان لما استبان له أترك الخ"** تو وہ شخص زیادہ چھوڑنے والا ہوگا اس گناہ کو جو اس کو واضح ہو گیا۔ یعنی جب وہ مشتبہ امر کو چھوڑ رہا ہے تو جو بالکل واضح صورت گناہ ہے تو اس کو بطریق اولیٰ چھوڑے گا۔

(اترک صیغہ اسم تفضیل ہے)۔

"ومن اجترا على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان. المعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه"

اور جو شخص جری ہو گیا اس گناہ پر جس کے بارے میں شک ہے تو قریب ہے کہ مبتلا ہو جائے اور جا پڑے اس گناہ کے اندر جو واضح ہے، یعنی آج تو اس کے اندر جرأت پیدا ہوتی ہے ایک مشتبہ امر کا ارتکاب کرنے کی لیکن پھر اندیشہ ہے کہ واضح گناہ کے اندر مبتلا کرنے کی جرأت اس کے اندر پیدا کر دے گی۔

"المعاصي حمى الله" معصیتیں اللہ تبارک وتعالیٰ کی حمی ہیں۔

حمی کے معنی

حمی اس چراگاہ کو کہتے تھے جس کو قبیلہ کا سردار اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا کہ یہ علاقہ میری حمی ہے۔ تو اس میں دوسرے لوگوں کو داخل ہونے سے منع کیا جاتا تھا کہ دوسرے لوگ اپنے جانوروں کو لے کر وہاں نہ آئیں۔

فرمایا کہ جو معصیتیں ہیں وہ اللہ کی حمی ہیں کہ جس طرح حمی میں داخلہ ممنوع ہے اسی طرح معاصی میں بھی

واضح ممنوع ہے۔

آگے اس تشبیہ کو بیان فرماتے ہیں کہ **"من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه"** یعنی جو شخص کسی کے باڑہ کے ارد گرد اپنے جانور چرائے تو وہاں اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ خود اس میں داخل ہو جائیگا۔ یہی حال مشتبہات کا ہے کہ مشتبہات ہیں تو ممنوع نہیں، لیکن ان کے قریب جانا اس میں بھی انسان کو ممنوع (حرام) میں مبتلا کرنے کا احتمال ہوتا ہے اور اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ آدمی اس میں مبتلا ہو جائے۔

اس لئے اللہ تعالیٰ نے زنا سے منع فرمایا ہے تو وہاں لفظ یہ استعمال فرمایا **"ولا تقربوا الزنا"** کہ زنا کے قریب بھی مت جاؤ یعنی ایسے مواقع کے قریب بھی مت جاؤ جہاں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے۔ تو اس نے فرمایا کہ زنا کی ممانعت کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی مشتبہ امور سے بھی پرہیز کرے۔

مشتبہات کی تفصیل

مشتبہ امور سے پرہیز کرنا کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب

جہاں واجب ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک آدمی مجتہد ہے اس کے سامنے کسی معاملے میں مختلف دلائل سامنے آئے اور تمام دلائل یکساں نوعیت کے حامل ہیں اور اپنی قوت کے اعتبار سے بھی برابر ہیں۔ یعنی جو دلیل کسی شی کی حلت پر دلالت کر رہی ہے وہ بھی قوی ہے اور جو دلیل کسی شی کی حرمت پر دلالت کر رہی ہے وہ بھی قوی ہے اور دونوں کی قوت یکساں ہے اس صورت میں مجتہد کے لئے واجب ہے کہ وہ دلیل حرمت کو ترجیح دے اور اس پر عمل کرے۔ اس صورت میں مشتبہ عمل سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ جہاں ادلۂ حرمت و حلت میں تعارض ہو جائے تو دلیل حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے اور اس کی بنا پر اس عمل کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک آدمی جو مجتہد نہیں ہے اس کے حق میں کسی مجتہد یا مفتی کا قول حجت ہے۔ اب ایک ہی عمل کے متعلق ایک مفتی حلال ہونے کا فتویٰ دیتا ہے اور دوسرا مفتی حرام ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ تو اس مفتی کے قول پر عمل کرے جس کو زیادہ عالم اور زیادہ متقی سمجھتا ہے چاہے وہ حلت کا فتویٰ دے رہا ہو یا حرمت کا۔ لیکن اگر دونوں برابر ہیں علم اور تقویٰ کے اعتبار سے، دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا تو اس صورت میں اس کے لئے بھی واجب ہے کہ وہ اس شخص کے فتویٰ پر عمل کرے جو ناجائز قرار دے رہا ہے۔ کیونکہ ادلۂ حرمت و حلت اس کے حق میں برابر ہو گئے۔ اس صورت میں جس طرح مجتہد کے حق میں قرآن و حدیث دلیل ہے اسی طرح مقلد کے حق میں مجتہد کا قول دلیل ہے۔ جس طرح وہاں تعارض اور تساوی کی صورت میں حرمت کی جانب کو ترجیح ہوتی ہے اسی طرح یہاں پر بھی حرمت کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ یہ وہ مواقع ہیں جہاں پر مشتبہ چیز سے بچنا

واجب ہے۔

بعض مواقع ایسے ہیں جہاں مشتبہ چیز سے بچنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ مثلاً فتویٰ کی رو سے مشتبہ چیز پر عمل کرنا جائز ہوگا لیکن تقویٰ یہ ہے کہ آدمی اس سے بچے، یہ وہ موقع ہے جہاں ادلۂ حرمت وحلت میں تعارض تو ہے لیکن حلت کے دلائل قوت کے اعتبار سے راجح ہیں تو اس صورت میں حلت کی جانب کو اختیار کرنا جائز ہے لیکن تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ حرمت کی جانب عمل کرے اور اس عمل سے بچ جائے۔

یہ وہ موقع ہے جہاں اس اشتباہ سے بچنا مستحب ہے۔ اور یہ مستحب بھی اس وقت ہے جب کہ اس مشتبہ چیز پر عمل کرنے کے نتیجے میں صریح حرام میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر یہ اندیشہ ہے کہ یہ چیز فی نفسہ جائز ہے لیکن جب میں اس جائز چیز کو اختیار کروں گا تو بالآخر میں اس پر بس نہیں کرسکوں گا، بلکہ اس سے آگے بڑھ جاؤں گا اور گناہ میں مبتلا ہو جاؤں گا، تو اس صورت میں اس سے بچنا واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ روزے کی حالت میں اگرچہ جماع حرام ہے لیکن **"مس المراۃ"** اور **"تقبیل المراۃ"** جائز ہے اور حضور اکرم ﷺ سے ثابت بھی ہے لیکن یہ جواز اس وقت ہے جب اس کو اس بات کا اطمینان ہو کہ میں اس حد سے آگے نہیں بڑھوں گا، لیکن اگر یہ اندیشہ ہو کہ اگر میں نے ایک مرتبہ دواعی جماع کا ارتکاب کر لیا تو پھر میں حقیقتاً جماع کے اندر مبتلا ہو جاؤں گا تو پھر اس سے بچنا واجب ہو جائے گا۔ یہی مشتبہات کی تفصیل ہے۔

اصول کون منطبق کرے؟

اب مسئلہ یہ ہے کہ اصول تو بتلا دیئے گئے لیکن ان اصول پر عمل کرنے اور اس کے اطلاق کرنے میں تفقہ کی ضرورت ہوتی ہے کہ کب یہ کہا جائے کہ دلیلیں مساوی ہیں اور کب یہ کہا جائے کہ ایک دلیل زیادہ قوی ہے اور دوسری اس کے مقابلہ میں مرجوح ہے، اور کب کہا جائے کہ دو مفتی اتقی اور اعلم ہیں، برابر ہیں؟ اور کب کہا جائے کہ ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل ہے؟ کب کہا جائے کہ یہ عمل گناہ کی طرف منجر ہو جائے گا؟ اور کب کہا جائے کہ گناہ کی طرف منجر نہیں ہوگا؟ تو یہ ساری باتیں ہر ایک آدمی کے بس کی نہیں ہیں کہ اس کے بارے میں وہ فیصلہ کرے۔ اس کے لئے رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے اس شخص کی جس کو اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین عطا فرمایا ہو اور کہاں یسر کا پہلو اور کہاں سد ذرائع کا پہلو اختیار کیا جائے؟ تو یہ چیز تفقہ فی الدین چاہتی ہے۔

اور تفقہ فی الدین صرف کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوگا۔ یہ حاصل ہوتا ہے کسی متفقہ فی الدین کی صحبت میں رہنے سے، اس کی صحبت میں آدمی رہتا ہے تو رفتہ رفتہ ایک ملکہ اللہ تعالیٰ عطا فرما دیتے ہیں، ایک مزاج و مذاق بنا دیتے ہیں اور اس ملکہ کی روشنی میں انسان صحیح فیصلہ کرتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی سے ملتا جلتا ایک اور باب قائم کیا:

(۳) باب تفسیر المشبہات،

"وقال حسان بن أبي سنان: ما رأيت شيئا أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك".

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے تین باب قائم کرکے مشتبہات کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں، پہلا باب قائم کیا کہ مشتبہات سے بچنا چاہئے لیکن مشتبہات کس کس قسم کے ہوتے ہیں؟ اور ان مشتبہات سے بچنے کا اصول کیا ہے؟ کہاں مشتبہات معتبر ہوتے ہیں اور کہاں معتبر نہیں ہوتا؟ اس چیز کو امام بخاری نے تین ابواب کے اندر پھیلا کر مختلف احادیث کی روشنی میں بیان کیا ہے۔

لفظ مشبہات کی وضاحت

امام بخاری نے باب تفسیر المشبہات قائم کیا ہے۔ کسی باب میں لفظ مشبہات ہے، دوسرے باب میں لفظ مشتبہات ہے اور تیسرے باب میں لفظ شبہات ہے۔ تینوں نسخے ہیں اور تینوں واضح ہیں۔

مشبہ صیغہ اسم مفعول ہے، شبہ یشبہ شئی دوسرے کو شبہ میں مبتلا کردینا یا دوسرے پر کسی چیز کو مشتبہ بنا دینا تو مشبہات کے معنی ہوئے "مشتبہ بنائی ہوئی چیز" **﴿ماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم﴾** ان پر معاملہ مشتبہ بنا دیا گیا۔

تو باب قائم کرکے مشبہات کی تفسیر بیان کرنا مقصود ہے کہ مشتبہ کس نوعیت کے ہوتے ہیں اور کس نوعیت کے مشتبہ سے اجتناب کرنا ضروری ہوتا ہے اور کس سے بچنا چاہئے۔

"وقال حسان ابن أبي سنان رحمه الله: مارأيت شيئا أهون من الورع...."

میں نے کوئی چیز ورع سے زیادہ آسان نہیں دیکھی یعنی مشتبہ چیز کو ترک کردینا ورع ہے، یعنی اس میں آدمی کا دل مطمئن رہتا ہے اگر ورع نہ کریں اور مشتبہ کام کرلیں تو اس میں ایک کھٹکا رہے گا کہ میں نے یہ ٹھیک کیا یا ٹھیک نہیں کیا، لیکن اگر مشتبہ چیز سے بچ رہا تو طبیعت میں وہ کھٹکا نہیں رہے گا، اطمینان رہے گا۔ بعض اوقات اپنے نفس کے خلاف کرنا پڑتا ہے لیکن نتیجہ کے اعتبار سے قلب کے اطمینان اور ضمیر کے سکون کے لحاظ سے وہ آسان ہے۔ اور فرمایا:

"دع مايريبك إلى مالا يريبك"

جو چیز تمہیں شک میں ڈال رہی ہو اس کو چھوڑ دو اس چیز کی طرف جو تمہیں شک میں نہیں ڈال رہی یعنی ایک عمل ایسا ہے جس میں شک ہے اور ایک عمل ایسا ہے جس میں شک نہیں ہے تو شک والی چیز کو چھوڑ دو اور بغیر

شک والی چیز کو اختیار کرو۔

اس سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مختلف حدیثیں لائے ہیں ان میں پہلی حدیث یہ ہے۔

۲۰۵۲ ۔ حدثنا محمد بن کثیر: أخبرنا سفیان: أخبرنا عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن أبی حسین: حدثنا عبد اللہ بن أبی ملیکۃ، عن عقبۃ بن الحارث ﷺ عنہ: أن امرأۃ سوداء جاءت فزعمت أنہا أرضعتہما، فذکر للنبی ﷺ فأعرض عنہ وتبسم النبی ﷺ قال: "کیف وقد قیل؟ وقد کانت تحتہ ابنۃ أبی إہاب التمیمی. [راجع: ۸۸]

حدیث کا مفہوم

حضرت عقبہ بن حارث ﷺ نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا تو ایک سیاہ فام عورت آئی اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ "**انہا ارضعتہما الخ**" کہ اس نے ان دونوں کو دودھ پلا دیا۔ عقبہ بن حارث ﷺ کو اور جس سے اس نے نکاح کیا ہے دونوں کو اس نے دودھ پلایا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ رضاعی بہن بھائی ہو گئے اور نکاح درست نہ ہوا۔

"**ذکر للنبی ﷺ**" تو نبی کریم ﷺ سے حضرت عقبہ بن حارث ﷺ نے یہ واقعہ ذکر کیا "**فاعرض عنہ**" تو آپ ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور آپ ﷺ نے تبسم فرمایا اور پھر فرمایا کہ:

"**کیف وقد قیل**" جب ایک بات کہہ دی گئی تو اب تم اس عورت کو اپنے پاس کیسے رکھو گے۔ یعنی جو خوشگوار تعلق میاں بیوی کے درمیان ہونا چاہئے وہ برقرار رہنا مشکل ہے، کیونکہ جب بھی بیوی کے پاس جاؤ گے تو اس قسم کا خیال دماغ میں آئے گا کہ اس عورت نے جو بات کہی تھی وہ شاید صحیح نہ ہو، میرا اس کے پاس جانا حرام نہ ہو، یہ ہمیں ساری زندگی کے ساتھ کھٹکا لگا رہے گا کہ کیوں ایسا کام کیا؟

جیسے کسی شخص کے سامنے کھانا بہت عمدہ رکھا ہوا ہے اور کوئی آدمی آکر یہ کہہ دے کہ اس میں کتے نے منہ ڈالا تھا تو تنہا اس ایک آدمی کا کہنا صحیح نہ ہوگا، لیکن آدمی کے دل میں کراہیت تو پیدا ہو جائے گی۔

وہی بات فرما رہے ہیں کہ تمہارے دل میں کراہیت پیدا ہو جائیگی اور پھر میاں بیوی کے تعلقات کی خوشگواری باقی نہ رہے گی۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام احمد بن حنبلؒ نے اس حدیث کو وجوب پر محمول فرمایا ہے کہ چاہے ایک ہی عورت آکے رضاعت کی شہادت دیدے تو تنہا اس ایک مرضعہ کا کہنا بھی رضاعت کی حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی ہے اور وہ اسی

حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عقبہ بن حارث ﷺ کو منع فرمادیا تھا۔ [7]

جمہور اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک

لیکن جمہور ائمہ ثلاثہ (حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ) یہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت قابل قبول نہیں یا تو پورا نصاب شہادت ہو یعنی ایک مرد اور دو عورتیں یا دو مرد۔ [8]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت بھی کافی ہے تو جب تک نصاب شہادت پورا نہ ہو اس وقت تک کسی عورت کے کہہ دینے سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی اور مفارقت واجب نہیں ہوگی۔ [9]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تائید

یہاں امام بخاری ائمہ ثلاثہ اور جمہور کی تائید کر رہے ہیں کہ انہوں نے یہ بات صحیح کہی کہ ایک عورت کی شہادت دینے سے حرمت رضاعت تو ثابت نہیں ہوتی لیکن حدیث باب میں نبی کریم ﷺ نے حضرت عقبہ بن حارث ﷺ کو جو مشورہ دیا وہ یہ ہے کہ جب ایک بات کہہ دی گئی اور اس بات کے کہنے سے حقیقت میں ایک شبہ پیدا ہو گیا تو اب اس عورت کو کیسے رکھو گے؟ لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس کو چھوڑ دو۔

تو اس باب کے تحت امام بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد کہ اس کو چھوڑ دو، مشتبہ سے پرہیز کرنے کے باب میں ہے۔ [10]

اگلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہے:

۲۰۵۳ - حدثنا یحیی بن قزعة: حدثنا مالک، عن ابن شهاب، عن عروة بن

---

[7] مختصر الخرقی، ج: ۱، ص: ۱۰۲

[8] المبسوط للسرخسی، ج: ۱۰، ص: ۱۶۹ دار المعرفة، بیروت.

[9] لاتجوز شهادة امرأة واحدة فی الرضاع حتی یکون أکثر، وهو قول الشافعی، (عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۰۲)

[10] وقال صاحب (التلویح) : ذهب جمهور العلماء إلی أن النبی ﷺ : أفتاه بالتحرز من الشبهة، وأمره بمجانبة الریبة خوفا من الأقدام علی فرج یخاف أن یکون الاقدام علیه ذریعة إلی الحرام، لأنه قد قام دلیل التحریم بقول المرأة، لکن لم یکن قاطعا ولا قویا، لإجماع العلماء علی أن شهادة امرأة واحدة لاتجوز فی مثل ذلک، لکنه أشار علیه بالأحوط یدل علیه مرة بعد آخری اجابه بالورع،

قلت: قوله لإجماع العلماء علی أن شهادة امرأة واحدة لاتجوز فی مثل ذلک. (عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۰۲)

الزبیر، عن عائشة رضی الله عنها قالت: كان عتبة بن أبی وقاص عهد إلی أخيه سعد ابن أبی وقاص أن ابن وليدة زمعة منی فاقبضه، قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبی وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد علی فراشه، فتساوقا إلی رسول الله ﷺ فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي و ابن وليدة أبي ولد علی فراشه، فقال النبی ﷺ: (هو لک يا عبد بن زمعة) ثم قال النبی ﷺ: (الولد للفراش وللعاهر الحجر). ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبی ﷺ: (احتجبی منه) يا سودة، لما رأی من شبهه بعتبة، فما رآها حتی لقی الله. [انظر: ۲۲۱۸، ۲۴۲۱، ۲۵۳۳، ۲۷۴۵، ۴۳۰۳، ۶۷۴۹، ۶۷۶۵، ۶۸۱۷، ۷۱۸۲].[1]

دورِ جاہلیت میں کنیز کے ساتھ برتاؤ اور حاملہ کا دستور

عتبہ بن ابی وقاص کا یہ بہت مشہور واقعہ ہے کہ ایک جاریہ تھی کنیز تھی، جاہلیت کے زمانہ میں کنیز کے ساتھ معاملات ہوا کرتے تھے کہ بعض اوقات اس کنیز کو عصمت فروشی کے لئے استعمال کرتے تھے۔ اور جب مولیٰ عصمت فروشی کے لئے کنیز کو استعمال کرتا تھا تو وہ لڑکی بھی خراب ہوجاتی تھی، اور بعض اوقات عصمت فروشی کے علاوہ بھی اپنی ذاتی خواہش کی تسکین کے لئے کسی سے ناجائز تعلقات قائم کرلیتی تھی، زمعہ کی ایک جاریہ تھی کنیز تھی اس کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، تو اس قسم کا تعلق اس لڑکی نے عتبہ بن ابی وقاص سے جو (سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے بھائی تھے) یہ تعلق قائم کرلیا تھا۔ اور اس کے نتیجے میں وہ حاملہ ہوگئی اور جاہلیت میں یہ دستور بھی تھا کہ اگر کسی کنیز کے پاس بہت سے لوگ آتے جاتے ہوں تو اسے جب حمل ہوتا تھا تو ان میں سے کوئی شخص اس کا دعویٰ کرتا تھا کہ حمل میرا ہے۔ اس کی تفصیل کتاب النکاح میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔

بعض صورتوں میں اس کے دعویٰ کو قبول کرلیا جاتا تھا۔ اور باوجود یہ کہ نکاح باقاعدہ طریقے سے نہیں ہوتا تھا لیکن بچے کا نسب اس سے ثابت کر دیتے تھے، تو ایک مرتبہ یہ ہوا کہ جب عتبہ بن ابی وقاص نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو وصیت کی کہ زمعہ کی جو جاریہ ہے اس کے پاس میں جاتا تھا اور اس سے جو بچہ ہوا ہے وہ میرا ہے، تو تم جا کے لے آنا۔ عہد کے معنی وصیت کی کہ زمعہ کی جاریہ کا بیٹا مجھ سے ہے یعنی میرے نطفہ سے ہے

[1] وفی صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقی الشبهات، رقم: ۲۶۴۵، وفی سنن النسائی، کتاب الطلاق، رقم: ۳۴۳۰، ۳۴۳۳، وسنن أبی داؤد، کتاب الطلاق، رقم: ۱۹۳۵، وسنن ابن ماجة، کتاب النکاح، رقم: ۱۹۹۶، ومسند احمد، باقی مسند الأنصار، رقم: ۲۲۹۵۷، ۲۳۷۰۷، ۲۳۸۰۸، وموطأ مالک، کتاب الأقضية، رقم: ۱۲۲۳، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۳۸، ۲۱۳۹.

"**فاقبضه**" لہٰذا اس پر قبضہ کرلینا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "**فلما کان عام الفتح**" جب فتح مکہ کا سال آیا تو سعد بن وقاص ﷺ نے اس بچے کو لے لیا اور کہا کہ "**ابن اخی**" کہ یہ میرے بھائی عتبہ ابن ابی وقاص کا بیٹا ہے۔ اور میرے بھائی نے اس کے بارے میں مجھے وصیت کی تھی۔

"**فقال عبد بن زمعة**" اس لڑکی کا جو ولی تھا، اس کا بیٹا کھڑا ہوگیا۔ اس نے کہا کہ "**فقال اخی**" یہ بیٹا تو میرا بھائی ہے یعنی یہ زمعہ کی جاریہ کا ہے اور زمعہ میرا باپ تھا یہ میرے باپ کا بیٹا ہے یعنی میرا بھائی "**فقال أخي**" یعنی "**هذا اخي وابن وليدة أبي**" اور میرے باپ کے جاریہ کا بیٹا ہے۔ "**ولد على فراشه**" اور میرے باپ کے فراش پر پیدا ہوا۔

گویا اب دعویدار دو ہوگئے۔ سعد بن ابی وقاص ﷺ کہتے تھے میرے بھائی کا بیٹا ہے اور عبد بن زمعہ کہتے تھے میرا بھائی ہے میرے والد کا بیٹا ہے "**فتسا وقا إلى رسول الله ﷺ**" تو نبی کریم ﷺ کے پاس گئے۔

"**فقال سعد: يا رسول الله ابن اخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه**" دونوں نے اپنے دعوے دہرائے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "**هو لک يا عبد بن زمعة**"۔ اے ابن زمعہ یہ تمہارا ہے۔ سعد بن ابی وقاص کو لینے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا "**الولد للفراش**" بچہ صاحب فراش کا ہے اور فراش یا تو ازدواج کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے یا ملک یمین سے پیدا ہوتا ہے یعنی زمعہ کو ملک یمین حاصل تھی۔ لہٰذا اس سے جو بھی اولاد ہوگی جب تک زمعہ انکار نہ کردے اس وقت تک اس سے جو بھی اولاد ہوگی زمعہ کی سمجھی جائے گی۔ لہٰذا اے عبد بن زمعہ یہ تمہارا ہے "**وللعاهر الحجر**" اور زانی کے لئے پتھر ہے یعنی زانی کو کچھ نہ ملے گا نسب اس کے ساتھ ثابت نہ ہوگا۔

آپ ﷺ نے فیصلہ کردیا کہ بیٹا زمعہ کا ہے اور عتبہ بن ابی وقاص سے اس کی نسبت ثابت نہیں، لیکن ساتھ ہی آپ ﷺ نے اپنی زوجہ مطہرہ ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہؓ سے کہا کہ تم ان سے پردہ کرو۔ تو جب آپ ﷺ نے اس بچے کا نسب زمعہ سے ثابت کردیا۔ جسکے معنی یہ ہوئے وہ زمعہ کا بیٹا قرار پایا، چونکہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ان ہی کی بیٹی تھیں تو وہ لڑکا حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا بھائی بن گیا، اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کے درمیان محرمیت کا رشتہ پیدا ہوجائے اور محرمیت کا رشتہ پیدا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے درمیان پردہ نہیں ہوگا تو آپ ﷺ نے حضرت سودہ بنت زمعہؓ سے پردہ کرنے کا کیوں فرمایا؟

شبہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم

"**لما رأى من شبهه بعتبة**" کیونکہ اس بچے کے اندر آپ ﷺ نے عتبہ بن ابی وقاص (سعد بن ابی

وقاص ﷺ کے بھائی) کی شباہت دیکھی تھی اس کے خدوخال عتبہ بن ابی وقاص جیسے تھے تو اگرچہ فیصلہ آپ ﷺ نے فراش کی بنیاد پر کر دیا کہ یہ زمعہ کا بیٹا ہے لیکن چونکہ اس کے خدوخال میں عتبہ بن ابی وقاص کی شباہت تھی لہذا شبہ پیدا ہو گیا کہ شاید یہ حقیقت میں عتبہ بن ابی وقاص ہی کا بیٹا ہو۔ لہذا آپ ﷺ نے اس شبہ کی بنیاد پر حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے کہہ دیا کہ ان سے پردہ کرو۔ **"فما رآها حتى لقی الله"** تو اس شخص نے حضرت سودہؓ کو نہ دیکھا یہاں تک کہ اس کا انتقال ہو گیا۔[۴۲]

اس حدیث میں بڑے پیچیدہ اور متعدد مباحث ہیں اور اپنے فقہی مضامین کے لحاظ سے مشکل ترین احادیث میں سے ہے۔ اور اس کی جو مختلف روایتیں اور مختلف طرق ہیں ان کے لحاظ سے بھی یہ مشکل ترین احادیث میں سے ہے۔

ان مسائل کی جس قدر تحقیق و تفصیل اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق سے **"تکملة فتح الملهم"** میں بیان ہوئی ہے وہ شاید اور کہیں آپ کو نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ اس حدیث کی تحقیق و تفصیل اور تشریح میں، میں نے بڑی محنت اٹھائی ہے اور اس کی تمام روایات کو سامنے رکھ کر جو متعلقہ مباحث ہیں، میں نے ان کو تفصیل کے ساتھ **"تکملة فتح الملهم"** کی **"کتاب الرضاع"** میں بیان کیا ہے، بڑے پیچیدہ مسائل ہیں لیکن یہاں ان تمام مسائل کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔[۴۳]

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اور قیافہ کی بنیاد پر پردہ کا حکم

امام بخاری کا یہاں مقصود یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اگرچہ زمعہ کے ساتھ نسب ثابت کر دیا تھا جس کا تقاضا یہ تھا کہ حضرت سودہؓ سے اس کا پردہ نہ ہو کیونکہ ان کا بھائی بن گیا تھا لیکن چونکہ قیافہ کی بنیاد پر ایک شبہ تھا اس واسطے آپ ﷺ نے اس شبہ کو معتبر قرار دیا اور شبہ سے بچنے کے لئے حضرت سودہؓ کو پردہ کرنے کا حکم دیا۔ اور حدیث باب سے اس طرح مناسبت ہے کہ یہاں پر شبہ سے بچنے کا حکم دیا ہے۔[۴۴]

۲۰۵۴ ـ حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة قال: أخبرني عبد الله بن أبي السفر، عن الشعبي، عن عدي بن حاتم ﷺ، قال: سألت رسول الله ﷺ عن المعراض، فقال: ((إذا

---

[۴۲] عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۳۰۶.

[۴۳] من اراد التفصيل فليراجع: "تكملة فتح الملهم"، ج: ۱، ص: ۲۸.

[۴۴] **وقالت طائفة: كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر، فكأنه حكم بحكمين: حكم ظاهر، وهو: الولد للفراش، وحكم باطن، وهو: الاحتجاب من أجل الشبه، كأنه قال: ليس بأخ لك يا سودة إلا في حكم الله تعالى، فأمرها بالاحتجاب منه. (والعيني في العمدة، ج: ۸، ص: ۳۰۶).**

أصاب بحده فكل ، وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فانه وقيذ)) قلت : يا رسول الله ، أرسل كلبي وأسمي فاجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه ، ولا أدري أيهما أخذ؟ قال : ((لا تأكل، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر)). [راجع : ۱۷۵]

مسئلہ ذیل میں مشتبہ سے بچنا واجب ہے

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے معراض کے بارے میں سوال کیا (معراض بغیر پر والے تیر کو کہتے ہیں)۔

"إذا أصاب بحده فكل" یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ اپنے پھل کی طرف سے جا کر شکار کو لگے تو کھالو۔

"وإذا أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل" اور اگر اپنی چوڑائی کی طرف سے جا کر لگے تو مت کھاؤ **"فانه وقيذ"** اس واسطے کہ جب وہ چوٹ سے مرا تو موقوذ ہو گیا۔

ایک تو یہاں پر حدیث میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا جو کہ مقصود بالذات نہیں ہے۔

اور دوسرا مسئلہ یہ پوچھا **"قلت : يا رسول الله ، أرسل كلبي"** کہ میں اپنا کتا بسم اللہ پڑھ کر شکار کے اوپر چھوڑتا ہوں۔

"فاجد معه على الصيد كلبا آخر لم أسم عليه" اور جب جا کر دیکھتا ہوں تو شکار پر دوسرا کتا کھڑا ہے جس پر میں نے بسم اللہ نہیں پڑھی۔

"ولا أدري أيهما أخذ؟" اور مجھے پتہ نہیں کہ ان دونوں کتوں میں سے کس نے اس شکار کو پکڑا ہے یعنی آیا شکار اس کتے نے پکڑا جس پر میں نے بسم اللہ پڑھی تھی یا اس دوسرے کتے نے جو برابر میں کھڑا ہے۔

"قال: لا تأكل، إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر" تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو مت کھاؤ۔ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھی تھی دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔ یعنی شبہ پیدا ہو گیا کہ قتل میرے کتے نے کیا ہے یا دوسرے کتے نے، اس واسطے اس شبہ کی بنیاد پر تمہارے واسطے اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور یہ وہ موقع ہے کہ جہاں مشتبہ سے بچنا واجب ہے۔

(۴) باب ما يتنزه من الشبهات

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جہاں شبہ کو چھوڑنا محض بطور تقویٰ کے مقصود ہو یعنی جانب راجح حلت ہی ہے لیکن بطور تقویٰ چھوڑنا مقصود ہے اسی لئے تنزہ کا لفظ استعمال فرمایا۔

ایک حرام چیز سے بچنے کو تنزہ نہیں کہتے بلکہ اس کو عام طور سے تقویٰ کہتے ہیں۔ لیکن جب ایک چیز ہو کہ فی نفسہ حلال ہے لیکن محض طبیعت کی احتیاط کی بنیاد پر چھوڑا جائے تو وہ تنزہ ہوتا ہے۔ اس میں مندرجہ ذیل حدیث روایت کی ہے:

٢٠٥٥ - حدثنا قبيصة: حدثنا سفيان، عن منصور، عن طلحة، عن أنس رضي الله عنه قال: مر النبي ﷺ بتمرة مسقوطة، فقال: ((لو لا أن تكون صدقة لأكلتها)).

وقال همام، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((أجد تمرة ساقطة على فراشي)). [انظر: ۲۴۳۱][۵]

حدیث کی تشریح

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**مر النبي ﷺ بتمرة مسقوطة**" یعنی آپ ﷺ ایک گری ہوئی کھجور کے پاس سے گزرے آپ ﷺ نے فرمایا:

"**لو لا أن تكون صدقة لأكلتها**" اگر اس بات کا اندیشہ ہوتا کہ یہ صدقہ کی ہوئی تو میں کھا لیتا۔ ایک تمر جو گری پڑی ہے وہ ایسی چیز ہے جس میں حکم بھی یہ ہے کہ اگر آدمی اٹھا کر کھا لے تو جائز ہے، کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ کسی باغ سے اگر پھل نیچے گر جائے تو اس کو عام آدمی کے لئے مباح قرار دیتے ہیں کہ جو چاہے کھا لے اور اگر کسی کے ہاتھ سے گری ہے تو وہ بھی مباح کر دیتا ہے کہ ایک معمولی کھجور ہے۔ لہٰذا اس کو لقطہ قرار دے کر اس کی تعریف بھی واجب نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دیکھا ایک شخص بڑے زور زور سے اعلان کر رہا ہے کہ مجھے ایک کھجور ملی ہے اگر کسی کی ہے تو لے لو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا تو اس کو درّہ لگایا کہ تم تو اپنے تقویٰ کا اعلان کر رہے ہو کہ میں اتنا متقی ہوں کہ ایک کھجور بھی بغیر تعریف کے نہیں رکھتا ہوں، تو یہ ایسی چیز ہے جس میں تعریف بھی واجب نہیں ہے کوئی اگر کھائے تو جائز ہے لیکن حضور اقدس ﷺ کا معاملہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کے لئے صدقہ منع تھا تو شبہ یہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ صدقہ ہو تو اس واسطے آپ ﷺ نے اس کے کھانے سے پرہیز فرمایا۔

(۵) باب من لم یر الوساوس ونحوها من الشبهات

یہ باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جو وساوس کو شبہات میں شامل نہیں کرتے یعنی اگر محض وسوسہ

[۵] وفي صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم: ۱۷۸۱، وسنن أبي داود، كتاب الزكاة، رقم: ۱۴۰۸، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۱۷۳۵.

آجائے تو اس کو شبہ کا درجہ نہیں دیتے، لہٰذا اس کی وجہ سے پتھر کی چیز سے پرہیز بھی نہیں کرتے، اس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے:

۲۰۵۶ ــ حدثنا أبو نعيم : حدثنا ابن عيينة، عن الزهري، عن عباد بن تميم عن عمه قال: شكي إلى النبي ﷺ الرجل يجد في الصلاة شيئا، أيقطع الصلاة؟ قال: ((لا حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا)). [راجع: ۱۳۷].

وقال ابن أبي حفصة، عن الزهري : لا وضوء إلا فيما وجدت الريح أو سمعت الصوت.

حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں "**شكي إلى النبي ﷺ الرجل**" کہ آپ ﷺ کے سامنے ایک شخص کی شکایت کی گئی یعنی ایک شخص کا معاملہ پیش کیا گیا۔

"**يجد في الصلاة شيئا**" جس کو نماز کے دوران کچھ وسوسہ پیدا ہوتا ہے۔ یعنی خروج ریح کا وسوسہ تھا "**أيقطع الصلاة؟**" کہ وہ نماز کو توڑ دے تو آپ ﷺ نے فرمایا "**لا حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا**" نہیں، یعنی محض خروج ریح کا وسوسہ ہو تو نماز نہ توڑے یہاں تک کہ وہ آواز سنے یا بو محسوس کرے۔ آواز کا سننا یا بو کا محسوس کرنا، یہ کنایہ ہے تیقن حدث سے تو جب تیقن نہ ہو تو محض وسوسہ کی بنیاد پر نماز کو قطع کرنا جائز نہیں ہے۔

یہی بات آگے دوسری روایت میں بیان کردی۔ "**وقال ابن أبي حفصة، عن الزهري: لا وضوء إلا فيما وجدت الريح أو سمعت الصوت**"

پھر ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نقل کی ہے:

۲۰۵۷ ــ حدثنا أحمد بن المقدام العجلي : حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي: حدثنا هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة رضي الله عنها : أن قوما قالوا : يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لاندري أذكروا اسم الله عليه ، أم لا ؟ فقال رسول الله ﷺ ((سموا الله عليه وكلوه)) [أنظر: ۵۵۰۷، ۷۳۹۸]. [۱۲]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "**أن قوما يأتوننا باللحم**" یعنی ایک قوم ہے جو ہمارے پاس گوشت لاتی ہیں۔

"**لاندري أذكروا اسم الله عليه أم لا**"۔ ہمیں پتہ نہیں کہ ذبح کرتے وقت گوشت پر اللہ کا نام لیا یا نہیں لیا، یعنی شرعی طریقہ سے ذبح کیا یا نہیں کیا۔ تو آیا ہم کھائیں یا نہ کھائیں؟

[۱۲] وفي سنن النسائي ، كتاب الضحايا ، رقم: ۴۳۶۰، وسنن أبي داؤد، كتاب الضحايا، رقم: ۲۴۴۹، وسنن ابن ماجة، كتاب الذبائح ، رقم: ۳۱۶۵، وموطاء مالك ، كتاب الذبائح ، رقم: ۹۲۵ ، وسنن الدارمي، كتاب الاضاحي، رقم: ۱۸۹۳.

اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم بسم اللہ پڑھو اور کھالو۔ یہاں بھی دل میں شبہ پیدا ہو گیا تھا، لیکن اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ دونوں حدیثیں ایسی ہیں کہ ان میں شبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

شبہات کی قسمیں

ان مختلف احادیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہ ہے کہ دل میں جو شبہ پیدا ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم شبہ کی وہ ہے جو ناشی عن دلیل ہو یعنی کوئی دلیل ہو جس سے وہ شبہ پیدا ہوتا ہے چاہے وہ دلیل دوسری دلیل کے مقابلہ میں مرجوح ہو لیکن فی نفسہ دلیل ہے جس کی بنیاد پر شبہ پیدا ہوتا ہے۔ اس شبہ کا اعتبار ہے اور اس شبہ کی وجہ سے تنزہ اور احتیاط تقویٰ کا تقاضا ہے۔

دوسری قسم شبہ کی وہ ہے کہ جو ناشی عن غیر دلیل ہو یعنی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس کو وسوسہ کہتے ہیں۔ یہ شبہ نہیں ہوتا، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس صورت میں وسوسہ کی وجہ سے کسی جائز کام کو ترک کرنا تقویٰ کا تقاضا نہیں بلکہ ایسے وسوسہ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اس پر عمل نہ کرے بلکہ اس کی طرف دھیان ہی نہ دے۔

امام بخاری رحمہ اللہ پہلے ان دو باتوں میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے شبہ سے بچنے کا حکم دیا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شبہات سے بچنے کا حکم تو دیا ہے لیکن وساوس سے بچنے کا حکم نہیں دیا۔ اس لئے وسوسہ کو شبہ سمجھ کر اس سے بچنا شروع نہ کردیں۔

وسوسہ اور شبہ میں فرق

شبہ اور وسوسہ میں فرق یہ ہے کہ شبہ ناشی عن دلیل ہوتا ہے اور وسوسہ غیر ناشی عن دلیل ہوتا ہے۔

الیقین لایزول بالشک

وسوسے کے باب میں جو دو حدیثیں ذکر کی ہیں کہ آدمی نماز پڑھ رہا ہے اور نماز میں اس کو خروج ریح کا وسوسہ آگیا یا شک پیدا ہو گیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے یعنی نماز کو چھوڑنا نہیں چاہئے۔ اس لئے کہ طہارت کا پہلے سے یقین تھا اور قاعدہ ہے کہ **"الیقین لا یزول بالشک"** کسی شک کی وجہ سے اس یقین کو زائل نہیں کیا جاتا، اب دل میں جو وسوسہ آرہا ہے اور وہم پیدا ہو رہا ہے یہ وہم غیر ناشی عن دلیل ہے، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، نماز ترک نہ کرے کیونکہ نماز شروع کر چکا ہے تو جب تک نماز کو قطع کرنے والی قطعی چیز نہ آئے اس وقت تک نماز میں استمرار واجب ہے، لہٰذا قطع کرنا جائز نہیں، البتہ خارج صلوۃ کی حالت

دوسری بات یہ کہ اگر نماز میں آدمی کو کوئی شک پیدا ہوا اور اس کی بنیاد محض وہم ہے جب تک کوئی حرکت محسوس ہوئی اور ایسا کوئی قرینہ نہیں ہوا ہے تو یہ ایک شبہ تو شک کی دلیل ہے اور نماز توڑنا درست نہیں ہے۔ اس میں سب سے احتیاط یہ ہے کہ آدمی وضو کا اعادہ کرے اور یہ مستحب ہے۔ لیکن اگر نماز کے دوران اس احتیاط پر عمل کرے گا تو دوسرا عمل خلاف احتیاط ہو جانے کا اندیشہ ہے کہ تحریمہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر شرعی کے اس کو توڑنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے وہ مستقل خرابی ہو جائے گا۔

وہم کا علاج

ایک چیز تو یہ ہے کہ وہم جو شکار ہو جاتی ہے اس کو ہر وقت خروج ریح کا احساس ہوتا ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ اس کی مخالفت یوں کی جائے جیسے نماز میں شیطان نے یہ وسوسہ ڈال دیا کہ خروج ریح ہو گیا تو سمجھو کہ یہ تم بغیر وضو ہی کے نماز پڑھ رہے ہو، اس کا یہی علاج ہے۔

اسی طرح حدیث میں وہم کا علاج یوں بیان ہوا ہے کہ شیطان وسوسہ ڈالتا ہے ... وقت سے کہہ کر آتے ہیں اور کہیں پہنچیں ہوتا کہ انہوں نے ... کی ہے یا نہیں ... یہ شبہ پیدا ہو رہا ہے کہ انہوں نے ... پڑھی ہو یہ شک کی بنیاد محض ہے ... "ظنوا بالمسلمین خیرا" لہٰذا ایک مسلمان کے بارے میں اچھا گمان رکھو ... تمہارے دل میں جو شبہ پیدا ہو رہا ہے ... یہ شک کی بنیاد محض ہے اور وسوسہ ہے، لہٰذا ... اس کی پرواہ نہیں کرنی۔

تقویٰ اور غلو میں فرق

ایک تقویٰ ہوتا ہے وہ ہونا چاہئے اور تقویٰ کی حد سے آگے گزر جائے وہ ایک غلو ہوتا ہے اور غلو مذموم ہے۔ **"لا تغلوا فی دینکم"** اور غلو یہ ہے کہ ... شک کی بنیاد ... کیا جائے۔ لہٰذا محض شک کی بنیاد پر ... غلو فی الدین ہے اس لئے کہ جب شریعت نے ... کی اجازت دے دی اور اس کے خلاف کوئی شبہ یا شک کی دلیل موجود نہیں تو اب یہ کہنا کہ ... اور اس کا حصہ یہ ہے کہ ... حدود میں رہو اور حدود کے اندر رہ کر عمل کرو اس سے آگے بڑھو گے تو غلو فی الدین ہوگا۔ مثلاً بعض لوگ کسی جگہ ... کھانا نہیں کھاتے کہ شاید یہ کھانا حرام ... سے آیا ہوگا کہتے ہیں کہ خود بچا کر کھائیں گے، یہ بات اصل میں غلو فی الدین ہے اور دوسرے مسلمان بھائیوں کے

۔ القاعدۃ الثالثۃ: الیقین لا یزول بالشک، شرح الاشباہ والنظائر، ج:۱، ص:۱۸۳-۱۸۷۔

ساتھ یہ معلوم ہو گیا کہ یہ بات ہوئی تھی یہ مذبوحہ ہے اس واسطے اس قسم کے شک کا اعتبار نہیں۔

شبہات ناشی عن دلیل سے بچنے کا اصول

جہاں شبہات ناشی عن دلیل ہوں وہاں شبہات سے بچنا مستحب ہے یا واجب؟

اس کا اصول یہ ہے کہ اگر اصل اشیاء میں اباحت ہو اور حرمت کا شبہ پیدا ہو جائے اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہے تو اس شبہ کے نتیجے میں اس مباح چیز کا ترک کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ مستحب ہوتا ہے اور تقویٰ کا تقاضا بھی یہی ہے۔

اگر اصل اشیاء میں حرمت ہو اور پھر شبہ پیدا ہو جائے اور شبہ ناشی عن دلیل ہو تو اس صورت میں اس شبہ سے بچنا واجب ہے محض مستحب نہیں۔ اب ان واقعات کو دیکھیں جو امام بخاری نے روایت میں بیان کیے ہیں۔

پہلا واقعہ عقبہ بن حارث ؓ کا ہے کہ انہوں نے نکاح کر لیا تھا لہذا نکاح کرنے کے نتیجے میں ظاہر اور اصل یہ تھا کہ وہ منکوحہ ان کے لئے حلال ہو، لیکن ایک عورت نے آکر کہہ دیا کہ یہ حرام ہے کیونکہ میں نے دونوں کو دودھ پلایا ہے لیکن یہ حجت شرعیہ نہیں تھی کیونکہ اس کے کہنے سے جو اباحت اصلیہ تھی وہ ختم نہیں ہوئی۔ لہذا ان کے لئے جائز تھا کہ اسے اپنے پاس رکھتے لیکن حضور ﷺ نے فرمایا کہ چونکہ شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ بھی ناشی عن دلیل ہے کیونکہ وہ عورت کہہ رہی ہے کہ میں نے دودھ پلایا ہے، اگرچہ حجت شرعیہ کے مقام تک نہیں پہنچی لیکن شبہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے، لہذا آپ ﷺ نے فرمایا **”وکیف وقد قیل“** چھوڑ دو۔

قاعدہ الولد للفراش اور قیافہ پر عمل

عبد بن زمعہ کے واقعہ میں اصل یہ تھی کہ بچہ زمعہ کا ہو۔ الولد للفراش کے قاعدہ کے مطابق اصل یہ ہے کہ جب کسی کی منکوحہ کے ہاں بچہ پیدا ہو تو اسی کا ہوگا۔ اصل کا تقاضا یہ ہے لیکن شبہ پیدا ہوا اور چیزوں کے شریک ہونے سے۔ ایک تو عتبہ بن ابی وقاص کا دعویٰ اور دوسرا قیافہ کہ رہا ہے بچے کا اس کا ہم شکل ہونا، تو قیافہ اگرچہ حجت شرعیہ نہیں ہے جس پر نسب ثابت ہو جائے لیکن ایک شبہ پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔

اور وہ شبہ ناشی عن دلیل ہے کیونکہ قیافہ شبہ تو پیدا کرتا ہے لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیٹا تو زمعہ کا ہے اور شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے آپ ﷺ نے حضرت سودہ کو حکم دیا کہ پردہ کرو۔ لہذا اعتبار اصل کا ہے لیکن بچنے کا جو حکم ہو رہا ہے وہ استحبابی ہے۔

جانور میں اصل یہ ہے کہ وہ حرام ہو۔ جانور میں اصل اباحت نہیں ہے بلکہ جانور میں اصل حرام ہونا ہے۔ تو جب تک یہ ثبوت نہ ہو جائے دلیل شرعی سے کہ اس کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا اس وقت تک آدمی کے

لئے اس کو کھانا حلال نہیں ہے۔ تو شکار جو تھا اصلاً حرام تھا۔ جب تک دلیل شرعی سے اس کا ذبح ہونا ثابت نہ ہو جائے کہ تم نے انہوں نے بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا اگر یہی جا کر مارتا تو دلیل شرعی ثابت ہو جاتی لیکن وہاں جا کر دیکھا کہ دوسرا کتا بھی کھا رہا ہے اور احتمال ناشی عن دلیل اس بات کا پیدا ہوا کہ شاید اس کتے نے مارا ہو۔

اس صورت میں اصل حرمت تھی اور حلت کے واقع ہونے میں شبہ ناشی عن دلیل پیدا ہو گیا۔ لہذا اس مشتبہ سے بچنا واجب ہے۔

یاد رکھنے کے اصول وقواعد

ان احادیث سے بعض ایسے اصول وقواعد نکلتے ہیں جو یاد رکھنے کے ہیں اور بڑی اہم باتیں ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ انہی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

وہ یہ ہیں کہ جہاں اصل اشیاء میں اباحت ہو اور حرمت کا شبہ پیدا ہو جائے وہاں اس سے بچنا محض مستحب ہے فرض نہیں، یعنی بچنا واجب نہیں۔ اور جہاں اصل اشیاء میں حرمت ہو اور پھر حلت کا شبہ پیدا ہو جائے تو اس سے بچنا واجب ہے۔

سوال: کوئی اگر یہ سوال کرے کہ حضرت عائشہؓ والی حدیث میں جو گوشت کے بارے میں تھی اس میں اصل حرمت تھی اور ان کو پتہ نہیں کہ یہ شرعی طریقے سے ذبح کیا گیا یا غیر شرعی طریقے سے تو شبہ پیدا ہوا ایک ایسی چیز میں جس کی اصل حرمت تھی؟

جواب: وہاں بات یہ تھی کہ شبہ ناشی عن غیر دلیل تھا۔ کیونکہ جب مسلمان گوشت لا رہا ہے تو پھر اصل یہ ہے کہ وہ مباح اور حلال ہوگا۔ لہذا یہاں شبہ پیدا نہیں ہوا۔

اب یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارے دور میں بہت سے مشتبہات پھیل گئے ہیں، ان مشتبہات میں ان اصولوں کے مطابق عمل کرنا چاہئے کہ جہاں اصل اشیاء میں اباحت ہو اور شبہ غیر ناشی عن دلیل پیدا ہو جائے تو وہ محض وسوسہ ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں اور جہاں اصل اشیاء میں اباحت ہے اور شبہ ناشی عن دلیل پیدا ہو جائے وہاں اس شئی سے بچنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے لیکن وہ اپنے عمل کی حد تک مستحب ہے یعنی اپنے عمل میں آدمی احتیاط کرے یہ بہتر اور مستحب ہے۔ لیکن لوگوں میں اس کی تشہیر کرنا اور اشتہار چھپانا یہ صحیح نہیں اس سے خواہ مخواہ تشویش پیدا ہوگی اور دوسرے آدمی جو اس احتیاط پر عمل نہیں کر رہے ہیں تو ان پر نکیر بھی نہیں۔ یہ نہیں کہ وہ تو اپنے غیر محتاط ہیں تو جب اللہ نے حرام نہیں کیا تم کہاں سے داروغہ بن کر آ گئے ہو کہ اس کے منہ پر اعتراض اور نکیر شروع کر دو۔

اور جہاں اصل اشیاء میں حرمت ہو اور شبہ غیر ناشی عن دلیل ہو تو اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں اور جہاں

اشیاء میں اصل حرمت ہو اور شبہ ناشی عن دلیل ہو تو اس صورت میں اس سے بچنا واجب ہے، یہ اصول ہیں۔

ہمارے دور میں بے شمار اشیاء ایسی پھیل گئی ہیں جن کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ ان میں فلاں حرام عنصر کی آمیزش ہے اور لوگ مشہور بھی کرتے رہتے ہیں۔

اس میں چند اصولی باتیں سمجھنے کی ہیں، بعض لوگ یہ کرتے ہیں کہ جہاں شبہ پیدا ہو گیا تبلیغ شروع کر دیتے ہیں، اشتہار چھپنا شروع کر دیتے ہیں کہ اس کو استعمال مت کرنا خبردار! کوئی مسلمان اس کو استعمال نہ کرے۔ دوسری طرف بعض لوگ وہ ہیں جو یہ انتہائی بات کہہ دیتے ہیں کہ بھائی کہاں تک ہم اس کی تحقیق میں پڑیں گے۔ اگر ہم اس تحقیق میں پڑیں گے تو پھر ہمارے لئے کوئی چیز حلال نہ رہے گی۔ لہٰذا چھوڑو، سب کھاؤ۔

اعتدال کا راستہ

اس کے نتیجہ میں ایک طرف افراط ہوگا دوسری طرف تفریط ہوگی۔ لہٰذا شریعت اور ان اصولوں کی روشنی میں جو میں نے بتلائے ہیں اعتدال کا راستہ یہ ہے کہ اس اصل کی طرف آجاؤ جس شئے کے بارے میں یہ طے ہے کہ اس کی اصل اباحت ہے تو جب تک یقین سے یا کم از کم ظن غالب سے اس شئی میں اس کے اندر کسی طرح کی حرام شئی کی شمولیت معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس شئی کے استعمال کو حرام نہیں کہیں گے، اور نہ اس کی حرمت کا فتویٰ دیں گے، نہ اس کی حرمت کی تبلیغ کریں گے اور نہ اس کے بارے میں لوگوں کے ذہنوں کو مشوش کریں گے۔ اب ڈبل روٹی ہے اصل اباحت ہے جب تک یقین سے معلوم نہ ہو جائے یا ظن غالب سے معلوم نہ ہو جائے کہ اس میں کوئی حرام شئی شامل کی گئی ہے اس وقت تک حلال سمجھیں گے۔ اگر کوئی کھا رہا ہے تو نہیں روکیں گے۔ ہاں یقین سے معلوم ہو جائے یا ظن غالب سے معلوم ہو جائے کہ اس خاص ڈبل روٹی میں جو میرے سامنے ہے اس خاص بسکٹ میں جو میرے سامنے ہے کوئی حرام شئی شامل ہوئی پھر بیشک اس سے پرہیز واجب ہے۔ محض یہ عمومی بات کہ بعض اوقات ڈبل روٹی پر مردار کی چربی لگائی جاتی ہے اس عمومی بات کی وجہ سے حرمت کا فتویٰ نہیں دیں گے۔

اور جب یہ بات معلوم ہو کہ اس مباح الاصل شئی میں بعض مرتبہ حرام شئی کی آمیزش ہو جاتی ہے اور بکثرت نہیں ہوتی ہے دونوں باتیں ممکن ہیں۔ تو اب اس کی تحقیق و تدقیق میں غلو کرنا بھی مناسب نہیں۔

اگر کوئی تحقیق اپنے طور پر احتیاط کے لئے اور اپنے عمل کے لئے کرے تو اچھی بات ہے لیکن عام لوگوں کو اس سے بالکلیہ منع کرنا درست نہیں۔

غلو سے بچنے کی مثال

موطأ امام مالکؒ میں ہے کہ حضرت عمر فاروق ؓ اور عمرو بن عاص ؓ جنگل میں جا رہے تھے وضو کی

ضرورت پیش آئی تو ایک حوض کے پاس گئے۔ حضرت نے ارادہ کیا کہ یہاں سے وضو کرلیں تو اتنے میں وہ حوض والا بھی آگیا، حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا **یا صاحب الحوض هل ترد حوضک السباع** "یعنی اے حوض والے! یہ بتاؤ کہ اس حوض پر پانی پینے کے لئے درندے آتے ہیں یا نہیں؟ حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ تھا کہ اگر درندے یہاں پانی پینے کے لئے آتے ہیں تو پانی تھوڑا ہے تو نجس ہوگا اور درندے کے جھوٹے کا مسئلہ پیدا ہوگا۔ تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فوراً آواز دی "**یا صاحب الحوض لا تخبرنا**" یعنی اے حوض والے ہمیں مت بتانا کہ کوئی ضرورت نہیں ہمیں تم سے پوچھنے کی کہ اس پر درندے آتے ہیں یا نہیں آتے۔[۱۸]

جب دونوں احتمال ہیں اور غالب گمان یہ ہے کہ پانی طاہر ہوگا لہٰذا وضو کرو اور خواہ مخواہ تحقیق میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے؟

﴿لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾
[المائدہ: ۱۰۱]

ترجمہ: مت پوچھو ایسی باتیں کہ اگر تم پر کھولی جاویں تو تم کو بری لگیں۔

نهينا عن التعمق في الدين

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا ایک اور واقعہ ہے کہ وہ یمن سے چادریں منگواتے تھے اور یہ بات لوگوں میں مشہور تھی کہ ان چادروں کو پیشاب میں رنگا جاتا ہے اور پیشاب میں اس لئے رنگتے ہیں کہ اس کا رنگ اور پختہ ہو جائے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا کہ ذرا تحقیقات کریں اور کسی کو تحقیق کریں کہ واقعی یہ پیشاب میں رنگے جاتے ہیں یا نہیں۔ پہلے ارادہ کیا پھر فرمایا کہ "**نهينا عن التعمق في الدين**" یعنی دین میں تعمق سے منع کیا گیا لہٰذا نہیں بھیجا۔[۱۹]

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے مواقع میں جہاں اشتباہ عام ہو یہ کوئی دین کی خدمت نہیں ہے کہ آدمی تحقیق و تدقیق میں زیادہ پڑ کر لوگوں کے لئے تنگی پیدا کرے جب کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے تو اس کو تاج نہ بناؤ۔

"خلاصۃ الفتاویٰ" میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ایک مفتی صاحب سے کسی نے آکر کہا کہ آپ ساری دنیا کو طہارت و نجاست کا فتویٰ دیتے ہیں اور آپ کے کپڑے جو دھوبی دھوتا ہے وہ چھوٹے چھوٹے حوض میں اور اس

---

۱۸ موطا امام مالک، باب الطهور للوضوء، ص: ۱۷۔

۱۹ الموافقات، ج:۲، ص: ۸۷، والفروع، ج:۱، ص ۲۹۷۔

میں کتنے کپڑے کتنے جا کر دھوتے جاتے ہیں جس سے وہ کپڑے نجس ہو جاتے ہیں کیونکہ چھوٹے چھوٹے حوض ہیں مفتی صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا۔ ایک دن اتفاق سے وہاں سے گزرے وہ آدمی بھی ساتھ تھا کہنے لگا کہ حضرت دیکھیں یہ حوض کتنے چھوٹے چھوٹے بنے ہوئے ہیں اس میں آپ کے کپڑے دھلتے ہیں۔

اب جو مفتی صاحب نے دیکھ لیا کہ حوض چھوٹے چھوٹے ہیں تو اس دھوبی کو بلایا اور اس سے پوچھا کہ تمہارے ان حوضوں میں کوئی بڑا حوض بھی ہے؟ اس نے کہا جی ہاں ایک ہے، باقی سب چھوٹے ہیں ایک میں نے بنا رکھا ہے تو کہا کہ دکھاؤ کہاں ہے؟ دیکھا تو ایک حوض تھا جو دہ در دہ سے زیادہ تھا، بڑا حوض تھا کہا بس ٹھیک ہے ہمارے کپڑے اسی میں دھلتے ہیں۔

إذا أنت لم تشرب مرارا علی القذی

ظمئت و ای الناس تصفو مشاربه

جو روٹی کھاتے ہو اگر اس کی طہارت اور نجاست کی تحقیق میں پڑ جاؤ گے تو بھوکے مر جاؤ گے، اس واسطے کہ جب یہ گندم کھیتوں سے نکلتی ہے تو اس سے یہ بھوسا الگ کرنے کے لئے پھیلایا جاتا ہے، پھر بیل اس کو روندتے ہیں اور اپنی ساری ضروریات اسی گندم میں پوری کرتے ہیں مثلاً ان کا پیشاب پاخانہ وغیرہ سب اسی میں ہوتا ہے اور اس کے بعد اس گندم کی تطہیر کا بھی کوئی انتظام نہیں ہوتا اور وہ گندم بازار میں بکتی ہے اس کا آٹا بنتا ہے اور اسی آٹے سے روٹی پکتی ہے۔ اگر اس تحقیق میں پڑ جاؤ کہ یہ جو روٹی میں کھا رہا ہوں کہاں سے آئی، کون سی چکی میں پسی، وہاں چکی میں گندم کہاں سے آئی، کون سے کھیت سے آئی، اس کو کس طرح روندا گیا اور بیلوں نے اس میں کیا کیا کارروائی کی تھی تو اگر اس تحقیق میں پڑ گئے تو بھوکے رہ جاؤ گے۔

لہٰذا جن اشیاء میں اصل اباحت ہے ان میں اگر کسی ناجائز شئی کی آمیزش کا شبہ پیدا ہو جائے تو اس کی زیادہ تحقیق میں پڑنا واجب نہیں بلکہ آدمی اس مفروضہ پر عمل کر سکتا ہے چونکہ اصل اس میں اباحت ہے اور کسی حرام شئے کی آمیزش یقینی اور قطعی طور پر ثابت نہیں ہے لہٰذا میں کھاؤں گا اور اگر تقویٰ اختیار کرے اور اس سے پرہیز کرے تو یہ اچھی بات ہے۔ لیکن اس کو اپنی ذات تک محدود رکھے اس کو دعوت و تبلیغ کا موضوع نہ بنائے اور دوسروں پر اس کی بناء پر نکیر بھی نہ کرے۔

لیکن جن اشیاء میں اصل حرمت ہے ان کی تحقیق ضروری ہے مثلاً گوشت اس میں اصل حرمت ہے لہٰذا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ کسی مسلمان نے ذبح کیا ہے یا ایسے کتابی نے ذبح کیا ہے جو شرائط شرعیہ کی پابندی کرتا ہے اس وقت تک اس کو کھانا جائز نہیں ہے۔

چنانچہ مغربی ملکوں میں جو گوشت بازاروں میں ملتا ہے وہ گوشت غیر مسلموں اور اکثر و بیشتر نصاریٰ کا ذبح کیا ہوا ہوتا ہے۔ نصاریٰ نے اپنے مذہب اور اپنے طریقہ کار کو بالکل خیر باد کہہ دیا ہے اور اس میں پہلے جن

شرائط شرعیہ کا لحاظ ہوا کرتا تھا اب وہ ان کا لحاظ نہیں کرتے۔ لہٰذا اس کا کھانا جائز نہیں، اس میں تحقیق واجب ہے۔ اگر ایک مرتبہ پتہ لگ گیا کہ مسلمان کا ہے اور مسلمان کہہ رہا ہے کہ حلال ہے تو پھر حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث آجائے گی کہ **"سموا اللہ وکلوہ"** یہ اعتدال کا راستہ ہے جو اصول شرعیہ سے مستنبط ہے۔ اس سے ادھر یا ادھر دونوں طرف افراط و تفریط ہے جس سے بچنا واجب ہے۔[20]

(۷) باب من لم يبال من حيث كسب المال

۲۰۵۹ ـ حدثنا آدم: حدثنا ابن أبي ذئب حدثنا سعيد المقبري، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه، أمن الحلال أم من الحرام؟)) [أنظر: ۲۰۸۳][21]

حدیث کا مفہوم

یعنی زمانے کی خبر دی گئی ہے کہ ایسا زمانہ آئے گا کہ انسان اس بات کی پرواہ نہیں کرے گا کہ جو چیز اس نے حاصل کی ہے وہ حلال ہے یا حرام۔

حضور اقدس ﷺ ایسے زمانے میں یہ بات فرما رہے ہیں جب ہر شخص کو حلال و حرام کی فکر تھی۔ گویا کہ ایک وعید بیان فرمائی گئی ہے کہ وہ زمانہ خراب زمانہ ہوگا (اللہ بچائے) ہمارے زمانے میں یہ حالت ہوتی جارہی ہے کہ لوگوں کو حلال و حرام کی پرواہ نہیں رہی۔

(۸) باب التجارة في البز وغيره

وقوله عز وجل:

﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ۳۷]

وقال قتادة: كان القوم يتبايعون ويتجرون ولكنهم إذا نابهم حق من حقوق الله لم تلههم تجارة ولا بيع عن ذكر الله حتى يؤدوه إلى الله.

---

[20] عمدة القاري، ج:۸، ص:۳۱۰-۳۱۱، وفيض الباري، ج:۳، ص:۱۹۸.

[21] وفي سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم:۴۳۷۸، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم:۹۲۴۷، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم:۲۴۲۳.

باب کی تحقیق

ایک نسخے میں یہاں "بز" زا کے ساتھ ہے اور بز کپڑے کو کہتے ہیں معنی یہ ہوئے کہ کپڑے کی تجارت کرنا۔ لیکن اگر یہ معنی مراد لئے جائیں اور یہ نسخہ صحیح قرار دیا جائے تو جو حدیثیں اس باب کی آرہی ہیں ان میں خاص طور سے کپڑے کی تجارت کا کوئی ذکر نہیں تو یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ان احادیث کی باب کے ساتھ مطابقت نہیں ہے۔

اس کا جواب اس نسخے والوں نے یوں دیا ہے کہ اس میں عام تجارت کا ذکر ہے اور عام تجارت کپڑے وغیرہ کو بھی شامل ہے، اس لحاظ سے مطابقت ہوگئی۔

دوسرے نسخے میں بز نہیں بلکہ بر ہے یعنی "ز" کے بجائے "ر" ہے **"ابواب التجارة في البر"** یعنی خشکی میں تجارت کرنا اور یہ نسخہ زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ امام بخاری نے آگے **"باب التجارة في البحر"** کا باب قائم فرمایا ہے لہٰذا بر کا بحر کے مقابلے میں لانا یہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، اس صورت میں کپڑے کا کوئی ذکر نہیں۔

﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وقال قتادة. قتادہ نے اس کی تفصیل اس طرح فرمائی کہ **"كان القوم يتبايعون ويتجرون"** لوگ بیع وشراء اور تجارت کرتے رہتے تھے۔ **"ولكنهم اذا نابهم حق من حقوق الله"** لیکن جب اللہ کے حقوق میں سے کوئی حق ان کے سامنے آتا۔ نابہ کے معنی ہیں سامنے آجانا، پیش آجانا، **﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾** یعنی بیع یا تجارت ان کو اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی، یہاں تک کہ اس کو ادا کر دیا جائے مثلاً نماز کا وقت آیا تو پھر تجارت کو چھوڑ کر نماز کی طرف چلے گئے قرآن کریم نے اس آیت میں ان کی تعریف فرمائی ہے۔

۲۰۶۰، ۲۰۶۱ — حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، قال: أخبرني عمرو بن دينار، عن أبي المنهال قال: كنت أتجر في الصرف، فسألت زيد بن أرقم ﷺ فقال: قال النبي ﷺ ح. وحدثني الفضل بن يعقوب: حدثنا الحجاج بن محمد: قال ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار و عامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ فسألنا رسول الله ﷺ عن الصرف، فقال: ((إن كان يدا بيد فلا بأس، وإن كان نساً فلا يصلح)). [الحديث: ۲۰۶۰، أنظر: ۲۱۸۰، ۲۴۹۷، ۳۹۳۹]؛ [الحديث: ۲۰۶۱، أنظر: ۲۱۸۱، ۲۴۹۸، ۳۹۴۰][22]

---

[22] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۷۵، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۹۹، ومسند أحمد، أول مسند الكوفيين، رقم: ۱۸۵۱۲، ۱۸۵۳۲.

صرف کی تجارت

ان روایات میں حضرت براء اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کا صرف کی تجارت کرنا منقول ہے یعنی سونے کی بیع سونے سے یا سونے کی چاندی سے یا چاندی کی چاندی سے، انہوں نے رسول کریم ﷺ سے بیع صرف کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے بتایا کہ اگر ید بید ہو تو کوئی حرج نہیں اور اگر نسیئہ ہو تو یہ جائز نہیں۔ اس سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ یہ حضرات صرف کے تاجر تھے اور اسلام کی تعلیمات آنے سے پہلے جو صرف کے تاجر ہوتے تھے وہ ان احکام کا خیال نہیں رکھتے تھے کہ ید بید ہو نسیئہ نہ ہو لیکن جب رسول کریم ﷺ نے فرما دیا کہ ید بید ہونا چاہئے نسیئہ جائز نہیں ہے تو ان حضرات نے پھر اس کو ترک کر دیا تھا۔ اس سے ان کی تجارت کا دائرہ پہلے کے مقابلے میں سمٹ گیا، پہلے جو منافع حاصل کرتے تھے وہ منافع حاصل ہونا بند ہو گیا لیکن انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ارشاد پر عمل کیا تو گویا تجارت نے ان کو اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کیا۔

(۹) باب الخروج في التجارة.

وقول الله عزوجل: ﴿فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ﴾ [الجمعة: ۱۰]

۲۰۶۲ — حدثني محمد: أخبرنا مخلد بن يزيد: أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني عطاء، عن عبيد بن عمير: أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر ﷺ فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولا. فرجع أبو موسى ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ ائذنوا له. قيل: قد رجع، فدعاه فقال: كنا نؤمر بذلك، فقال: تأتيني على ذلك بالبينة. فانطلق إلى مجالس الأنصار فسألهم فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري. فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفي على هذا من أمر رسول الله ﷺ؟ ألهاني الصفق بالأسواق. يعني الخروج إلى التجارة. [انظر: ۶۲۴۵، ۷۳۵۳] [۲۳]

عبید بن عمیر رحمہ اللہ

حضرت عبید بن عمیرؒ تابعین میں سے ہیں ان کو قاص اہل مکہ کہا جاتا ہے یعنی بیان مکہ کے قاص یعنی واعظ تھے۔

---

[۲۳] وفي صحيح مسلم، كتاب الآداب، رقم: ۴۰۱۰، وسنن أبي داود، كتاب الأدب، رقم: ۴۵۱۰، ومسند أحمد، أول مسند الكوفيين، رقم: ۱۸۷۸۹، ۱۸۷۶۰، موطأ مالك، كتاب الجامع، رقم: ۱۵۲۰.

حدیث کا مطلب

کہتے ہیں کہ حضرت ابوموسی اشعری ؓ نے حضرت عمر ؓ کے گھر جا کر ان سے اجازت طلب کی تو ان کو اجازت نہیں دی گئی یعنی کوئی جواب اندر سے نہیں آیا اور غالباً ایسا لگتا ہے کہ حضرت عمر ؓ کسی کام میں مشغول تھے، اس واسطے انہوں نے حضرت ابوموسی اشعری ؓ کے استئذان کا جواب نہیں دیا تو حضرت ابوموسی ؓ لوٹ کے آگئے۔

مسنون طریقہ یہی ہے کہ تین مرتبہ استئذان (اجازت طلب) کرے اگر اس میں جواب آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ واپس چلا جائے۔

تھوڑی دیر بعد حضرت عمر ؓ گھر آئے اور کہا کہ کیا میں نے عبداللہ بن قیس کی آواز نہیں سنی تھی؟ یعنی تھوڑی دیر پہلے عبداللہ بن قیس (ابوموسی اشعری ؓ) کی آواز آئی تھی وہ اجازت مانگ رہے تھے، لوگوں سے کہا کہ ان کو بلا لو یعنی آنے کی اجازت دے دو لوگوں نے بتایا کہ وہ تو واپس چلے گئے، حضرت عمر ؓ نے حضرت ابوموسی اشعری ؓ کو بلایا اور پوچھا کہ واپس کیوں چلے گئے تھے؟

حضرت عمر ؓ کا اظہار حسرت

ابوموسی اشعری ؓ نے کہا کہ ہمیں اسی کا حکم دیا جاتا تھا یعنی رسول کریم ﷺ نے ہمیں یہی حکم دیا ہے کہ جا کر پہلے استئذان کرو، اگر تین مرتبہ استئذان کرنے کے باوجود جواب نہ آئے تو پھر واپس چلے جاؤ۔ حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ یہ جو حدیث آپ رسول کریم ﷺ کی طرف منسوب کر رہے ہیں اس پر بینہ (دلیل) پیش کرو، یعنی گواہ لاؤ، حضرت ابوموسی اشعری ؓ انصار کی ایک مجلس میں چلے گئے اور ان سے کہا کہ میرے ساتھ یہ قصہ ہو گیا، (یعنی میں نے حضرت عمر ؓ سے کہا کہ حضور ﷺ نے یہ حکم دیا ہے اس واسطے میں واپس چلا گیا تھا تو انہوں نے کہا کہ بینہ لے کر آؤ ورنہ میں نہیں چھوڑوں گا)۔

انصار نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے، آپ کے لئے اس معاملے میں ہم میں جو سب سے کمسن ہیں یعنی حضرت ابوسعید خدری ؓ وہ جا کے گواہی دے دیں گے۔ (تا کہ حضرت عمر ؓ کو پتہ چلے کہ اتنے چھوٹے بچے بھی اس حدیث سے واقف ہیں) ابوسعید خدری ؓ کو وہ لے گئے تو حضرت عمر ؓ نے فرمایا کیا میرے اوپر رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم مخفی رہ گیا، یعنی اپنے اوپر افسوس کے طور پر کہا کہ حضور ﷺ کا یہ حکم مخفی رہ گیا، مجھے بازاروں کے اندر سودا کرنے نے غافل کر دیا۔ یعنی میں بازار کے اندر تجارت کرنے میں مشغول رہا اور اس کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد سننے سے محروم رہا، میں چونکہ تجارت کے لئے نکل کے چلا جایا کرتا تھا

بھی ہیں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو حضور ﷺ نے میری غیر موجودگی میں فرمائیں وہ مجھے نہیں پہنچیں میرے علم میں نہیں آئیں تو اس پر انہیں افسوس ہوا، اور افسوس کا اظہار کیا کہ میں اس حدیث کے سننے سے محروم رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بخاری نے "ترجمۃ الباب" قائم کیا تھا "**باب الخروج الی التجارۃ**" یعنی تجارت کے لئے گھر سے نکلنا، لہٰذا اس روایت سے معلوم ہوگیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے زمانے میں گھر سے نکل کر تجارت کیا کرتے تھے۔

صحابی کی روایت متہم ہوسکتی ہے؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے جو مطالبہ کیا کہ اس حدیث کے اوپر بینہ لے کر آؤ تو بظاہر یہ مطالبہ عجیب سا لگتا ہے! بعض لوگ اس سے یہ غلط نتیجہ بھی نکالتے ہیں کہ گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو متہم کیا یعنی تہمت لگائی کہ تم جو حدیث سنا رہے ہو یہ حقیقت میں حدیث نہیں ہے اپنی طرف سے تم نے گھڑی ہے، کیونکہ اگر یہ تہمت نہ ہو تو پھر بینہ لانے کی کیا ضرورت ہے جب کہ قاعدہ ہے "**الصحابة كلهم عدول**" یعنی تمام صحابہ رضی اللہ عنہم عادل ہیں، خاص طور سے نبی کریم ﷺ کی روایت کے بارے میں عادل ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تنہا حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کو کیوں قبول نہیں کیا؟ اور اس پر کیوں بینہ طلب کیا؟ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابی کی روایت بھی متہم ہو سکتی ہے؟

یہاں تین باتیں سمجھنی چاہئیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بینہ کے اس مطالبہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منشاء حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو متہم کرنا نہیں تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ "**الصحابة كلهم عدول**" کوئی بھی صحابی حضور اقدس ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کرے گا لیکن انہوں نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا تاکہ لوگوں کو اس بات کی اہمیت کا احساس ہو کہ رسول کریم ﷺ کی طرف حدیث کی نسبت آسان بات نہیں ہے، کیونکہ یہ زمانہ ایسا تھا کہ اسلام تیزی سے پھیل رہا تھا نئے نئے لوگ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان سے حدیثیں بیان بھی کرتے تھے تو اس بات کا اندیشہ تھا کہ لوگ احادیث کے معاملے میں بے احتیاطی سے کام لیں گے اور اس بے احتیاطی کے نتیجے میں حضور ﷺ کی طرف غلط باتیں منسوب کریں گے، لہٰذا ان مفاسد کے سد باب اور لوگوں میں حزم واحتیاط پیدا کرنے اور مصلحت کو حاصل کرنے کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ فرمایا بینہ پیش کرو، حالانکہ جب کوئی صحابی رضی اللہ عنہ روایت کر رہا ہو تو پھر فی نفسہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے بینہ کی حاجت نہیں ہوتی۔

لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ خبر واحد معتبر نہیں یا صحابہ کرام کے بارے میں عدول نہیں یا کسی صحابی ﷺ کو تہمت کیا جا سکتا ہے کہ اس نے حدیث جان بوجھ کر غلط بیان کی ہو۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ لوگوں کے اندر تثبت کا جذبہ پیدا ہو، حضرت عمر ﷺ کا یہ مقصد تھا۔ اور موطا مالک میں اس کی صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے تہمت نہیں لگائی۔ [۲۳]

دوسری بات یہ ہے کہ جان بوجھ کر نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی غلط نسبت کرنا صحابہ کرام ﷺ سے ممکن نہیں، لیکن غیر شعوری طور پر کوئی غلطی لگ جانا یا نسیان پیدا ہو جانا یہ بھی بعید نہیں لہٰذا حضرت عمر ﷺ نے یہ چاہا اس نسیان وغیرہ کے احتمال کا بھی سدباب ہو اور لوگ تثبت سے کام لیں اس واسطے ایسا کیا، اور بعد میں خود اپنے اوپر حسرت کا اظہار کیا کہ بچے بھی جانتے ہیں مگر میرے علم میں نہیں۔

یہ سلسلہ کچھ عرصے تک حضرت عمر ﷺ نے سد ذریعہ کے طور پر کیا تھا۔ ایک دوسری روایت میں آتا ہے جو کہ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بعد میں جب اس بات کی اطلاع ملی کہ حضرت عمر ﷺ نے صحابہ کرام ﷺ سے حدیث کے بارے میں بینہ طلب کرنا شروع کر دیا ہے تو انہوں نے کہا کہ **"یا ابن الخطاب لا تکونن عذابا علی أصحاب رسول اللہ ﷺ"** یعنی آپ صحابہ کیلئے عذاب نہ بنئے، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ حدیث بیان کرنے سے ڈرنے لگیں گے کہ میں حدیث بیان کروں گا، بینہ کا مطالبہ ہوگا اور بینہ پیش نہ کر سکا تو حضرت عمر ﷺ ناراض ہوں گے، تو اس کے بعد حضرت عمر ﷺ نے اس طریقہ کو ترک کر دیا، ابتدا میں مقصد لوگوں میں تثبت پیدا کرنا تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس سے استئذان کی اہمیت بھی معلوم ہوئی کہ اگر استئذان کے نتیجے میں کوئی جواب نہ ملے یا وہ کسی امر میں مشغول ہونے کی بناء پر ملنے سے معذرت کرے تو یہ اس کا حق ہے۔ اس پر ناراض ہونے کی کوئی بات نہیں، اس لئے قرآن کریم میں خاص طور پر فرمایا کہ:

﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾

[النور: ۲۸]

ترجمہ: اگر تم کو جواب ملے کہ پھر جاؤ تو پھر جاؤ اس میں خوب ستھرائی ہے تمہارے لئے۔

صاحب خانہ کو کوئی ملامت نہیں کی گئی کہ تم نے کیوں اجازت نہیں دی، کیونکہ تم ملنے جا رہے ہو تو غرض تمہاری ہوئی اور جس کے پاس جا رہے ہو وہ اگر مشغول ہے، اس کو تمہاری ملاقات سے کوئی تکلیف ہوتی ہے اور

---

[۲۳] فقال عمر لأبي موسى اما اني لم اتهمک ولکني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ (موطا مالک، ص: ۶۲۶).

وہ اس وجہ سے آپ سے معذرت کر لیتا ہے تو اس پر ناراضگی کی یا برا ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے اس بات پر کوئی برا نہیں منایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیوں اجازت نہیں دی، اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی کے پاس جاؤ تو یہ سوچ کر جاؤ اگر معذرت کا موقع ہوا تو کر سکتے ہیں، اور اگر کسی وجہ سے اس نے معذرت کر لی تو اس سے ناراض نہ ہوں گے۔

آداب معاشرت

اول تو ایسے موقع پر جانا چاہئے جبکہ گمان ہو کہ کسی کے پاس جانے سے اس کے لئے باعث تکلیف نہیں ہوگا۔ پہلے سے پتہ لگاؤ کہ اس کے کیا اوقات ہوتے ہیں اور اس میں کون سا وقت ایسا ہے جو اس کے لئے تکلیف کا باعث نہیں ہوگا۔

آج کل ہمارے ہاں آداب معاشرت بالکل ہی ختم ہو گئے ہیں اور دین سے اس چیز کو بالکل خارج سمجھ لیا گیا ہے جبکہ اسلام نے ان کے اوپر قرآن کریم میں دو رکوع نازل ہوئے۔ آج کل اس کا اہتمام نہیں، وقت بے وقت کسی کے پاس چلے گئے، یہ دیکھے بغیر کہ اس کو تکلیف ہوگی یا راحت ہوگی، یا کسی شخص کو ٹیلیفون کر دیا کہ ایسے وقت میں جبکہ اس کے سونے کا وقت ہے، آرام کا وقت ہے فون کر کے دوسرے کو تکلیف دیتے ہیں۔

دوسرا یہ کہ آدمی جا کر دیکھ بھی لیتا ہے کہ آدمی مشغول ہے کہ نہیں، لیکن ٹیلی فون والے کو تو پتہ ہی نہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے۔ لہٰذا بعض اوقات وہ مشغول ہوتا ہے، آپ نے یہاں پر گھنٹی بجا دی اور وہاں پر اس کے لئے پریشانی کا سبب بن گیا۔ لہٰذا پہلے پوچھ لو کہ میں کچھ بات کرنا چاہتا ہوں پانچ منٹ میں، آپ کے پاس موقع ہے یا نہیں؟ اگر آپ کے پاس موقع ہے تو ٹھیک ورنہ پھر تھوڑی دیر کے بعد کروں گا۔ لوگوں کے اوپر بغیر اطلاع کے مسلط ہو جانا آداب کے خلاف ہے، اور ہمارے ہاں یہ غلط روش پیدا ہو گئی ہے اور اسے دین کا حصہ سمجھتے ہی نہیں۔

اب میں آپ کو کیا بتاؤں! جب گھر میں ہوتا ہوں تو اکثر یہ صورت ہوتی ہے کہ میں دس منٹ بھی اپنا کام ٹک کر نہیں کر سکتا کیونکہ کوئی نہ کوئی ٹیلی فون آ جاتا ہے یا کوئی آدمی آ جاتا ہے، کام کرنے بیٹھا ابھی ذہن فارغ کیا، تو معلوم ہوا فون آ گیا، عام طور پر یہ سلسلہ سارا دن جاری رہتا ہے، رات کو ساڑھے بارہ بجے گھنٹی بج رہی ہے: بھائی کیا بات ہے؟ جناب یہ مسئلہ معلوم کرنا تھا۔

اور مسئلہ بھی ایسا نہیں جو فوری نوعیت کا ہو کہ گھر پر جنازہ ہو گیا یا کچھ ہو گیا، آدمی اس کے بارے میں مسئلہ پوچھے تو ایک بات ہے؟ میں نے کہا یہ بھی کوئی بات ہے؟ آپ نے ٹیلیفون کرنے سے پہلے گھڑی دیکھی تھی؟

جواب دیا کہ ساڑھے بارہ بجے ہیں، میں نے کہا کہ ساڑھے بارہ بجے کسی کو فون کرنا مناسب ہے؟ کہنے لگا کہ میں نے سنا تھا کہ آپ دیر تک جاگتے ہیں تو میں نے کہا کہ میرا یہ جرم ہے کہ میں دیر تک جاگتا ہوں۔ ایک دن رات کو ڈھائی بجے فون آیا، پوچھا بھائی کیا بات ہے؟ جواب ملا کہ صاحب آپ کی بچی کا نکاح ہوا ہے مبارک ہو، یہ بھی مبارک باد دینے کیلئے ڈھائی بجے فون کیا تو لوگوں کو فضول تنگ کرنا ہوتا ہے اور استفتاء ان کے مسائل کو لوگوں نے دین سے خارج کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔

(۱۰) باب التجارة في البحر،

وقال مطر : لا بأس به: وما ذكره الله في القرآن إلا بحق ثم تلا ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [فاطر : ١٢] والفلک :السفن الواحد والجمع سواء. وقال مجاهد:تمخر السفن من الريح ولا تمخر الريح من السفن إلا الفلک العظام .

اس شبہ کا ازالہ کہ سمندر میں تجارت جائز نہ ہو

اس باب کو قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ سمندر کا سفر خاص خطرناک ہوتا ہے اگر چہ اب اتنا خطرناک نہیں رہا جتنا پہلے ہوتا تھا، کیونکہ اس میں ہواؤں کے چلنے پر دارومدار ہوتا تھا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اتنا خطرناک کام محض تجارت کی خاطر انجام دیا جائے یا نہیں؟ اور ایک روایت بھی ہے کہ:

"لا يركب البحر إلا حاج و غاز في سبيل الله" [٢٥]

یعنی سمندر پر سواری نہیں کرتا مگر حاجی کہ حج کرنے جارہا ہے یا اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا تو اس میں تجارت کا ذکر نہیں، تو شبہ ہو سکتا تھا کہ تجارت کی خاطر سمندر کا سفر کرنا جائز نہ ہو۔

امام بخاریؒ نے اس شبہ کو دور کرنے کیلئے یہ باب قائم کیا کہ جس طرح خشکی پر تجارت کرنا جائز ہے اسی طرح سمندر میں بھی تجارت کرنا جائز ہے۔

مطر وراق کا استدلال

اس میں حضرت مطر وراق رحمہ اللہ کے قول سے استدلال فرمایا۔

مطر وراق تابعین میں سے ہیں چونکہ یہ قرآن کریم کے نسخے لکھا کرتے تھے اس واسطے ان کو وراق

---

[٢٥] وسنن البيهقي الكبرى ، ج:٤ ، ص: ٣٣٤ ، وسنن أبي داؤد ، ج:٣ ، ص:٦ ، رقم : ٢٤٨٩ ، مطبع دار الفكر ، بيروت ، ومصنف ابن أبي شيبة ، ج:٤ ، ص: ٢١٣ .

کہتے ہیں۔[۲۲]

مطر وراق کہتے ہیں کہ سمندر میں تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں ناحق اس کا ذکر نہیں کیا۔ مطر وراق نے اس طرح استدلال کیا کہ قرآن کریم میں تجارت فی البحر کا ذکر ہے تو اس کا ذکر ناحق نہیں کیا گیا، بحق کیا گیا ہے، اور آیت تلاوت کی

﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ تم دیکھتے ہو کہ کشتیاں سمندر میں چلتی ہیں تا کہ اللہ کا فضل تلاش کرو، اور اللہ کا فضل تلاش کرنے سے مراد تجارت ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے کشتیوں کے ذریعے تجارت کرنے کا ذکر فرمایا۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ اپنی عادت کے مطابق آیت کے کچھ الفاظ کی تشریح فرماتے ہیں کہ "الفلک السفن" کہ فلک کشتیوں کو کہتے ہیں "الواحد والجمع سواء" یعنی فلک کا لفظ واحد بھی ہے اور جمع بھی ہے۔ "وقال مجاهد تمخر السفن من الريح" مواخر کے لفظ کی تفسیر و تشریح کر رہے ہیں کہ مخر "مخر يمخر" کے معنی ہوتے ہیں کہ پھاڑنا تو مواخر اس لئے کہتے ہیں "تمخر السفن الريح" کہ کشتیاں بھی ہواؤں کو پھاڑتی ہیں، یہاں پر من زائدہ ہے تو معنی ہوئے "تمخر السفن من الريح" کشتیاں ہواؤں کو پھاڑتی ہیں۔

بعض لوگوں نے کہا کہ "من" سببیہ ہے اور مخر کا مفعول محذوف ہے اور وہ ہے ماء یعنی "تمخر السفن الماء من الريح" کشتیاں ہوا کے سبب سے پانی کو پھاڑتی ہیں، "ولا تمخر الريح من السفن إلا الفلك العظام" اور ہوا کو نہیں پھاڑتیں کشتیوں میں سے کوئی کشتی مگر بڑی بڑی کشتیاں کیونکہ چھوٹی کشتی تو آرام سے چل جاتی ہے اور پانی کو پھاڑنا اور ہوا کو پھاڑنا اس کی بڑی کشتیوں کو ضرورت ہوتی ہے۔

یہاں یہ کہنا مقصود ہے کہ یہ جو فرمایا گیا کہ "ترى الفلك فيه مواخر" اس سے مراد بڑی کشتیاں ہیں، کیونکہ بڑی کشتیاں عام طور پر تجارت کے لئے استعمال ہوتی ہیں، اس لئے کہ ان میں سازوسامان لاد کر لے جایا جاتا ہے محض ویسے ہی سفر کرنے کے لئے بڑی کشتی استعمال نہیں کرتے تھے کیونکہ اول تو سمندر کا سفر محض سفر کی خاطر کب تھا؟ زیادہ تر تجارت کی غرض سے تھا اور اگر مچھلیاں پکڑنے کیلئے ہے تو وہ زیادہ تر ساحل کے آس پاس چھوٹی کشتیوں پر بیٹھ گئے اور اس کو چلا دیا، تو بڑی کشتیوں کا استعمال تجارت ہی کی غرض سے ہوتا تھا اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ اس سے تجارت فی البحر کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

۲۰۶۳ ـ وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبدالرحمن بن هرمز، عن

---

۲۲ عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۳۱۸.

أبي هريرة ﷺ عن رسول ﷺ: أنه ذكر رجلامن بني إسرائيل خرج في البحر فقضى حاجته. وساق الحديث.

حدثني عبدالله بن صالح :حدثني الليث به. [راجع :١٤٩٨]

حدیث باب سے سمندر میں تجارت کا ثبوت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو تعلیقاً نقل کیا ہے اور بہت سی جگہوں پر موصولاً بھی روایت کیا ہے، یہ کافی لمبی حدیث ہے۔ امام بخاریؒ نے صرف متعلقہ حصہ بیان کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر کیا کہ وہ سمندر میں سفر کرکے تجارت کے لئے گیا تھا **"فقضى حاجته"** اور پھر تجارت کی تھی۔

یہاں حدیث کے اس حصہ کو بیان کرنے سے مقصود صرف اتنا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک آدمی کا ذکر کیا جس نے سمندر میں تجارت کی تھی، تو حضور اکرم ﷺ نے اس کی تقریر فرمائی نکیر نہیں فرمائی، لہٰذا معلوم ہوا کہ سمندر میں تجارت جائز ہے۔ حدیث تفصیل کے ساتھ ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

(۱۲) باب قوله: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة:٢٦٧]

ترجمۃ الباب میں صدقہ نافلہ مراد ہے

اس باب کا ظاہری تعلق صدقات سے ہے لیکن یہاں یہ بتانے کے لئے باب قائم کیا کہ مسلمان آدمی کی تجارت کو صدقہ سے خالی نہیں ہونا چاہئے یعنی آدمی تجارت کرے اور جو کچھ کمائے اس میں سے کچھ اللہ کے لئے بھی خرچ کرے۔

یہاں پر مراد زکوۃ اور فرائض نہیں ہیں، اس لئے کہ زکوۃ اور فرائض تو ادا کرنے ہی ہیں، یہاں صدقات نافلہ مراد ہیں کہ جو بھی آدمی تجارت کرے اس سے اپنا کچھ حصہ صدقات نافلہ میں بھی خرچ کرتے رہنا چاہئے۔

٢٠٦٥ - حدثنا عثمان ابن أبي شيبة قال : حدثنا جرير عن منصور ، عن أبي وائل، عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال النبي ﷺ : ((إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ، ولزوجها بما كسب ، وللخازن مثل ذلك ، لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئا)). [٦٢]

---

[٦٢] وفي صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، رقم: ١٧٠٠ ، وسنن الترمذي ، كتاب الزكاة عن رسول الله ، رقم: ٦٠٨ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الزكاة ، رقم: ١٤٣٥ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، رقم: ٢٢٨٥ ، ومسند أحمد ، باقي مسند الأنصار ، رقم: ٢٣٠٤٢ .

حدیث کی تشریح ومراد

چنانچہ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ عورت جب اپنے گھر کے کھانے میں سے کوئی نفقہ دیتی ہے بشرطیکہ وہ اس کے ذریعہ فساد پھیلانے والی نہ ہو یا خراب کرنے والی نہ ہو۔ غیر مفسدہ سے ایک مراد یہ ہے کہ صدقہ اس کے محل میں دے نااہل کو صدقہ نہ دے۔

دوسری مراد یہ ہے کہ یہ نہیں کہ سارا کچھ ہی صدقہ کر دیا رات کو جب شوہر گھر میں آیا تو معلوم ہوا کہ میدان خالی ہے کھانے کو کچھ نہیں ہے۔

لہذا غیر مفسدہ کے معنی یہ ہیں کہ اعتدال کے ساتھ صدقہ کرے یہ نہیں کہ حقوق واجبہ کو بھی ضائع کر دے **"کان لها أجرها"** جو عورت ایسا کرے گی اس کو اس کے انفاق کا اجر ملے گا اور شوہر کو اس کی کمائی کا اجر ملے گا **"وللخازن مثل ذلک"** اور جو کمائی کو محفوظ کرنیوالا ہو اس کو بھی اجر ملے گا۔ **"لا ینقص بعضهم أجر بعض شیئا"** اور ان میں سے کسی کا اجر دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں کرے گا یعنی سب کو برابر اجر ملے گا شوہر کو کمانے کی وجہ سے، خادم کو محفوظ رکھنے کی وجہ سے اور عورت کو انفاق کی وجہ سے اجر ملے گا۔

اور ظاہر ہے کہ یہ اس وقت ہے جب شوہر کی طرف سے اس کی اجازت ہو خواہ وہ اجازت زبانی ہو یا عرفی ہو، کھانا بچ گیا تو عرفاً کوئی شوہر اس کو صدقہ کرنے سے انکار نہیں کرتا الا یہ کہ بہت ہی بخیل ہو۔ ایسے میں اگر عورت نے خرچ کر دیا تو اجازت ہی سمجھی جائے گی اگرچہ زبانی اجازت نہ دی ہو۔

۲۰۶۶ ـ حدثني يحيى بن جعفر : حدثنا عبدالرزاق ، عن معمر ، عن همام قال : سمعت أبا هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال :((إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها عن غير أمره فلها نصف أجره)). [انظر : ۵۱۹۲، ۵۱۹۵، ۵۳۶۰]۔[۳۱]

دونوں حدیثوں میں تطبیق وفرق

اس مذکورہ حدیث میں بھی ماقبل والی بات آرہی ہے لیکن اس میں ایک لفظ ہے **"إذا أنفقت المرأة من کسب زوجها من غیر أمره"** تو بظاہر اس سے یوں لگتا ہے کہ اگر شوہر کے امر کے بغیر بھی خرچ کیا تو اس کا ثواب ملے گا، مراد یہ ہے کہ شوہر کی طرف سے امر تو نہیں تھا لیکن اذن تھا، امر نہ ہونے سے اذن کا نہ ہونا لازم نہیں آتا یعنی اس نے حکم تو نہیں دیا تھا لیکن اجازت دی تھی، لہذا اس کی طرف سے یہ جائز ہے۔

---

[۳۱] وفي صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، رقم : ۱۷۰۴ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الزكاة ، رقم : ۱۴۳۷ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، رقم : ۷۸۶۱.

پہلی والی حدیث اور اس حدیث میں ایک اور فرق یہ ہے کہ پہلی والی حدیث میں کہا کہ عورت کو اجر ملے گا اور شوہر کو بھی ملے گا اور ایک کے اجر کی وجہ سے دوسرے کے اجر میں کمی واقع نہیں ہوگی اور اس حدیث میں آرہا ہے **"فلها نصف اجره"** عورت کو آدھا اجر ملے گا تو بظاہر تعارض لگتا ہے۔

علماء کرام نے اس بارے میں یہ فرمایا ہے کہ اگر اس کے امر سے خرچ کیا ہے تو پورا اجر ملے گا اور بغیر امر کے ہو تو آدھا اجر ملے گا، دونوں کے اندر یہ تطبیق دی گئی ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ **"نصف اجر"** کے معنی یہ ہیں کہ **"مثل اجره"** کیونکہ مجموعی طور پر بیوی کو اور شوہر کو جو اجر ملے گا وہ آپس میں تو برابر تھا لیکن بیوی کو جو دو مجموعے کا آدھا ہوا تو مراد مجموعے کا آدھا ہے نہ کہ شوہر والے اجر کا آدھا۔[29]

(۱۳) باب من أحب البسط في الرزق.

۲۰۶۷ ـ حدثنا محمد ابن أبي يعقوب الكرماني: حدثنا حسان: حدثنا يونس: قال محمد هو الزهري عن انس بن مالك ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من سرّه أن يبسط له في رزقه اوينسأ له في اثره فليصل رحمه)). [انظر: ۵۹۸۶] [30]

حدیث کی تشریح

حضرت انس ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا ہے کہ جس شخص کو یہ بات خوش کرتی ہو یعنی جو شخص یہ بات چاہتا ہو کہ اس کے رزق میں کشادگی ہو یا اس کی اجل میں تاخیر کی جائے۔

"اثره" سے مراد یہاں پر باقی ماندہ عمر ہے اور **"ینسأ"** کا معنی ہے مؤخر کر دیا جائے، مطلب یہ ہے کہ اس کی عمر کو مؤخر کر دیا جائے یعنی اس کی عمر دراز ہو تو اس کو چاہئے **"فليصل رحمه"** کہ وہ صلہ رحمی کرے، اس سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی کے دو اثرات دنیا میں ظاہر ہوتے ہیں ایک رزق میں وسعت دوسرے عمر کی درازی۔

مطلب یہ ہے کہ جو یہ چاہے کہ رزق میں وسعت پیدا ہو تو وہ بھی یہ کام کرے اور جو یہ چاہے کہ عمر دراز ہو وہ بھی یہ کام کرے، اس کے دونوں اثر ہوتے ہیں یہ **"منع الخلو"** ہے **"منع الجمع"** نہیں۔

---

۲۹ عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۳۲۱

۳۰ وفي صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، رقم: ۴۶۳۸، وسنن أبي داؤد، كتاب الزكاة، رقم: ۱۴۴۳، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۲۱۲۸، ۱۲۹۴۲، ۱۳۰۹۶، ۱۳۳۰۹.

(۱۴) باب شراء النبی ﷺ بالنسیئة

۲۰۶۸ ۔ حدثنا معلی بن اسد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا الأعمش قال: ذکرنا عند إبراهيم: الرهن في السلم، فقال: حدثني الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودي إلى أجل ورهنه درعا من حديد. [أنظر: ۲۰۹۶، ۲۲۰۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۳۸۶، ۲۵۰۹، ۲۵۱۳، ۲۹۱۶، ۴۴۶۷] [۳]

ادھار اور رہن کا حکم

نبی کریم ﷺ کے ادھار سودا خریدنے کے بارے میں روایت نقل کی گئی ہے کہ اعمش کہتے ہیں ہم نے ابراہیم نخعی کے سامنے ذکر کیا کہ سلم میں جو رب السلم ہے وہ مسلم الیہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے یا نہیں؟

حضرت ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے کچھ کھانا خریدا تھا "الی اجل" ایک میعاد تک قیمت ادا کرنے کے لئے "ورهنه درعا من حديد" اور اس کے پاس ایک درع رہن رکھی تھی جو لوہے کی تھی۔

تو ادھار کھانا خریدا اور ایک یہودی کے پاس ایک درع رہن رکھی، اس سے رہن کا جواز معلوم ہوا۔

اختلاف فقہاء

اس مسئلے میں فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ عام قرض یا کوئی اور دین ہو تو اس سلسلے میں رہن کا مطالبہ دائن کے لئے جائز ہے لیکن بیع سلم جس میں مبیع جو ہے وہ مسلم الیہ کے ذمے میں دین ہو جاتی ہے کیا اس میں بھی رب السلم مسلم الیہ سے رہن کا مطالبہ کر سکتا ہے؟

بیع سلم کے معنی

سلم کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مثلاً میں نے آج کاشتکار کو پیسے دے دیئے اور اس سے کہا کہ چھ مہینے کے بعد تم مجھے اس پیسے کی دس من گندم دے دینا، پیسے میں نے ابھی ادا کر دیئے، دس من گندم اس کے ذمے میں دین ہو گئی۔

تو کیا میں جب وہ پیسے دے رہا ہوں تو مسلم الیہ یعنی اس کاشتکار سے کہہ سکتا ہوں کہ تم میرے نئے مہینے

---

[۳] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۳۰۰۷، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۳۰، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم: ۲۴۲۷، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، رقم: ۲۳۰۱۷، ۲۳۱۱۳، ۲۳۶۳۳، ۲۳۸۰۵.

کے بعد پتہ نہیں کہ دام ادا کریا نہیں ادا ہو تو کوئی چیز مجھے رہن دو، تو کیا بیع سلم میں رہن ہو سکتا ہے یا نہیں؟

جمہور ائمہ اربعہؒ کا مسلک

جمہور ائمہ اربعہ کے نزدیک سلم میں رہن ہو سکتا ہے۔

امام زفرؒ و امام اوزاعیؒ کا مسلک

امام زفر وامام اوزاعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سلم میں رہن نہیں ہوتا۔

بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو لانے کا مقصد امام زفر وامام اوزاعی رحمہما اللہ کا رد کرنا ہے کہ یہ حضرات سلم میں رہن کے جواز کے قائل نہیں ہیں جبکہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے پوچھا گیا تو انہوں نے جواز کا قول اختیار کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا اگرچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں سلم کا ذکر نہیں ہے چونکہ حضور اکرم ﷺ نے کھانا خریدا تھا اور پیسے مؤجل تھے۔[۳۲]

یہ شراء العین بالدین ہے

یہ **"شراء العین بالدین"** تھا جبکہ سلم **"شراء الدین بالعین"** ہوتی ہے، اس لئے یہ سلم نہیں تھی لیکن ابراہیم نخعیؒ نے عموم سے استدلال کیا ہے کہ جب **"شراء العین بالدین"** میں آپ نے رہن رکھا تو اس پر **"شراء الدین بالعین"** کو بھی قیاس کیا جائے گا۔

بعض لوگوں نے دوسری تشریح یہ کی ہے کہ یہاں پر سلم سے مراد سلم اصطلاحی نہیں ہے بلکہ سلم لغوی ہے، لغوی سلم مطلق دین کو کہتے ہیں، اس لئے سلم میں رہن رکھنے کا سوال یہاں پیدا نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں سلم کا ذکر ہے ہی نہیں، بلکہ سوال کرنے والے نے پوچھا یہ تھا کہ دین کے عوض میں رہن رکھنا درست ہے یا نہیں، تو انہوں نے کہا کہ ہاں درست ہے اور اس کے اوپر انہوں نے حدیث سنادی لہذا سوال سلم عرفی اصطلاحی کا نہیں تھا بلکہ مطلق دین کا تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء

اس باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء **"بیع بالنسیئۃ"** کا جواز بیان کرنا ہے کہ جس طرح

---

۳۲ عمدۃ القاری، ج: ۸، ص: ۳۲۷.

"بیع" کہنا جائز ہے اسی طرح "نسیئة" بھی جائز ہے۔

بیع نسیئة کے معنی

"بیع نسیئة" کے معنی یہ ہیں کہ سامان تو ابھی خرید لیا اور قیمت کی ادائیگی کے لئے مستقبل کی کوئی تاریخ مقرر کر لی، یہ ادھار کے ساتھ جائز ہے۔

بیع نسیئة کے صحیح ہونے کی شرائط

"بیع نسیئة" کے صحیح ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اجل کا متعین ہونا ضروری ہے اگر بیع بالنسیئة میں اجل متعین نہیں ہوئی تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن یہ اس وقت ہے جب بیع بالنسیئة ہو، یہ آپ لوگ جو کبھی کبھی دکانوں پر چلے جاتے ہیں اور سامان خرید لیا اور اس سے کہہ دیا کہ پیسے پھر آ جائیں گے یا بھائی پیسے بعد میں دے دوں گا، یہ نہیں کہا کہ کب دوں گا؟ اس میں مدت مقرر نہیں کی یہ جائز ہے کہ نا جائز؟ یہ "**بیع بالنسیئة**" نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوتی ہے لیکن تاجر رعایت دے دیتا ہے کہ چلو بعد میں دے دینا کوئی بات نہیں۔

بیع نسیئة اور بیع حال میں فرق

بیع حال اور "**بیع نسیئة**" میں فرق یہ ہے کہ جب "**بیع بالنسیئة**" ہوتی ہے تو اس میں جو اجل مقرر ہوتی ہے اس اجل سے پہلے بائع کو ثمن کے مطالبہ کا بالکل حق ہوتا ہی نہیں، مثلاً یہ کتاب میں نے خریدی اور تاجر سے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا، اس نے کہا ٹھیک ہے ایک مہینے کے بعد ادا کر لینا، یہ بیع مؤجل ہوگئی، "**بیع بالنسیئة**" ہوگئی اب تاجر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ایک مہینے سے پہلے مجھ سے آکر مطالبہ کرے، بلکہ مطالبہ کا جواز ایک مہینے کے بعد ہوگا اس سے پہلے مطالبہ کا حق ہی نہیں، یہ بیع مؤجل ہے۔

بیع حال

بیع حال اس کو کہتے ہیں جس میں بائع کو مطالبہ کا حق فوراً بیع کے متصل بعد حاصل ہو جاتا ہے، چاہے اس نے کہہ دیا کہ بھئی بعد میں دے دینا اور وہ مطالبہ اپنی طرف سے سالوں مؤخر کرتا رہے لیکن اس کو اب بھی یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ نہیں ابھی ادا کرو، کہہ دیا کہ بعد میں دے دینا لیکن اگلے ہی لمحے کہا کہ میرے پیسے نکالو تو حق حاصل ہے یہ بیع حال ہے۔

بیع مؤجل میں اور حال میں استحقاق کی وجہ سے فرق ہوتا ہے۔ بائع کا استحقاق "**بیع بالنسیئة**" میں

اجل سے پہلے تو حق ہی نہیں ہوتا، اور بیع حال میں فوراً عقد کے متصل بعد استحقاق قائم ہو جاتا ہے۔

لہٰذا بیع جو ہم کرتے ہیں یہ بیع حال ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ثمن کی فوراً ادائیگی کرنا واجب ہو جاتا ہے، جب چاہے مطالبہ کرے، اگرچہ اس نے مطالبہ اپنی خوشی سے مؤخر کر دیا لیکن مؤخر کرنے کے باوجود بھی اس کا یہ حق ختم نہیں ہوا کہ وہ جب چاہے وصول کرے، لہٰذا یہ بیع مؤجل نہیں ہے جب مؤجل نہیں تو اجل کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے۔

ایک مسئلہ تو یہ بیان کرنا تھا کہ یہ بات ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے کہ حال و مؤجل میں یہ فرق ہوتا ہے۔

قسطوں پر خرید وفروخت کا حکم

دوسرا مسئلہ: جو **"بیع بالنسیئۃ"** سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ آیا نسیئہ کی وجہ سے ثمن کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے کہ نہیں؟

آج کل بازاروں میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز اگر آپ نقد پیسے دے کر لیں تو اس کی قیمت کم ہوتی ہے لیکن اگر یہ طے کر لیں کہ میں اس کی قیمت چھ مہینے یا سال میں ادا کروں گا یعنی بیع کو مؤجل کر دیں تو اس صورت میں قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور آج کل جتنی ضروریات کی بڑی بڑی اشیاء ہیں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں مثلاً پنکھا، فریج وغیرہ قسطوں پر چل رہا ہے تو عام طور سے جب قسطوں پر خریداری ہوتی ہے تو اس میں قیمت عام بازاری قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر نقد پیسے لے کر بازار میں جاؤ تو آپ کو پنکھا دو ہزار میں مل جائے گا، لیکن اگر کسی قسط والے سے خریدو تو ڈھائی ہزار کا ملے گا، مگر ڈھائی ہزار آپ سال میں یا دو سال میں ادا کریں، یہ معاملہ کثرت سے بازار میں جاری ہے کہ نقد کی صورت میں قیمت کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ، تو آیا اس طرح نسیئہ کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں اضافہ کر دینا جائز ہے یا ناجائز؟

جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ بھی داخل ہیں یہ سودا جائز ہے بشرطیکہ عقد کے اندر ایک بات طے کر لی جائے کہ ہم نقد خرید رہے ہیں یا ادھار، بیچنے والے نے کہا کہ اگر پنکھا تم نقد لیتے ہو تو دو ہزار روپے کا اور اگر ادھار لیتے ہو تو ڈھائی ہزار روپے کا، اب عقد ہی میں مشتری نے کہہ دیا کہ میں ادھار لیتا ہوں ڈھائی ہزار میں یعنی ایک شق کو متعین کر لیتا ہے تو جب ایک شق متعین ہو جائے تو بیع جائز ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی شق متعین نہیں کی گئی اور بائع نے کہا کہ اگر نقد لوگے دو ہزار میں اور ادھار لوگے تو ڈھائی ہزار میں اور مشتری نے کہا کہ ٹھیک ہے میں لیتا ہوں اور طے نہیں کیا کہ نقد لیتا ہے یا ادھار، تو یہ بیع ناجائز ہوگی۔

ناجائز ہونے کی وجہ جہالت ہے یعنی نہ تو یہ پتہ ہے کہ بیع حال ہوئی ہے اور نہ یہ پتہ ہے کہ بیع مؤجل ہوئی ہے تو اس جہالت کی وجہ سے بیع ناجائز ہو جائے گی لیکن جب احد الشقین کو متعین کر دیا جائے تو جائز ہو جائے گی۔

البتہ بعض سلف مثلاً علامہ شوکانیؒ نے "نیل الاوطار" میں بعض علماء اہل بیت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس بیع کو ناجائز کہتے تھے اور ناجائز کہنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ سود ہو گیا ہے کہ آپ نے قیمت میں جو اضافہ لیا ہے وہ نسیئۃ کے بدلے میں ہے اور نسیئۃ کے بدلے میں ہونے کی وجہ سے وہ سود کے حکم میں آ گیا ہے، لہٰذا وہ ناجائز ہے۔[۳۳]

یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے

جمہور کہتے ہیں کہ یہ ربا نہیں، آج کل عام طور سے لوگوں کو بکثرت یہ شبہ پیش آتا ہے کہ بھائی یہ تو کھلی ہوئی بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک چیز نقد داموں میں کم قیمت پڑتی آپ نے اس کی قیمت میں صرف اس وجہ سے اضافہ کیا کہ ادائیگی چھ مہینے بعد ہوگی تو یہ اضافہ شدہ رقم مدت کے مقابلے میں ہے اور مدت کے مقابلے میں جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہوتا ہے، تو یہ کیسے جائز ہو گیا؟

اس اشکال کی وجہ سے لوگ بڑے حیران و سرگرداں رہتے ہیں لیکن یہ اشکال درحقیقت ربا کی حقیقت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں کہیں مدت کے مقابلے میں کوئی ثمن کا حصہ آ جائے وہ ربا ہو جاتا ہے حالانکہ یہ مزعومہ غلط ہے۔ **"ربا النسیئۃ"** یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں طرف بدل نقود ہوں کیونکہ جب دونوں طرف بدل نقود ہوں تو اس صورت میں کوئی بھی اضافہ کسی بھی طرح کسی بھی عنوان سے لیا جائے گا تو وہ سود ہوگا۔[۳۴]

اور اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ نقود کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے امثال متساویہ بنایا ہے، یعنی ایک روپیہ قطعاً مساوی اور مثل ہے ایک روپیہ کے چاہے ایک طرف جو روپیہ ہے وہ آج پریس سے نکل کر آیا ہو، اور دوسرا روپیہ جتنی کی جیب سے نکلا ہو تڑا مڑا اور گیلا اور میلا لیکن دونوں برابر ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اس میں اوصاف ہدر ہیں، وصف جودت اور رداءۃ اس میں ہدر ہے، تو ایک روپیہ دوسرے روپے کے قطعی مثل ہے، جب ان کا تبادلہ ہوگا ایک روپے کا دوسرے روپے سے چاہے وہ نقد ہو، چاہے ادھار ہو، اس میں اگر کوئی اضافہ کر دیا جائے گا تو وہ اضافہ زیادت بلا عوض ہے۔ مثلاً نقد سودا ہو رہا ہے تو نقد سودے میں اگر آپ نے ایک روپے کے مقابلے میں ڈیڑھ روپے کر دیا جو آدھا روپیہ ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ ظاہر ہے کچھ بھی نہیں، اگر آپ کہیں کہ مقابل وہ اس روپے کی صفائی ہے یا کرارا ہونا ہے اس کا نیا ہونا ہے، تو یہ بات اس لئے معتبر نہیں کہ شریعت نے اس کے اوصاف کو بالکلیہ ہدر کر دیا ہے۔

۳۳، ۳۴ راجع: للتفصیل "بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة"، ص: ۸، ۷.

ادھار میں، ایک روپیہ آج ادھار دیا اور کہا کہ ایک مہینے بعد تم مجھے ڈیڑھ روپے دے دینا تو ایک روپیہ ایک روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور آدھا روپیہ جو زیادہ دیا جا رہا ہے وہ کس چیز کے عوض میں ہو؟ یا تو کہو کہ بلا عوض ہے یا کہو کہ یہ ایک ماہ کی مدت کے مقابلہ میں ہے۔ چونکہ مدت ایسی چیز ہے کہ اس پر مستقلاً (مستقلاً کا لفظ یاد رکھئے) کوئی عوض نہیں لیا جا سکتا، اس لئے یہ ناجائز ہے۔

لہٰذا جہاں مقابلہ نقود کا نقود کے ساتھ ہو تو وہاں وقت کی یا مدت کی کوئی قیمت مقرر کرنا ناجائز ہے، وہی سود ہے وہی ربا ہے۔

اور جہاں مقابلہ نقود کا سلعہ (عروض) کے ساتھ ہو تو وہاں امثال متساویہ قطعاً نہیں ہوتے، وہاں اوصاف کا اعتبار ہدر نہیں ہوتا، بلکہ جب عروض کو نقود کے ذریعے بیچا جا رہا ہو تو مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عروض کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے جب تک اس میں جبر کا عنصر نہ ہو، مثلاً میں کہتا ہوں کہ میری یہ گھڑی ہے میں اس کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں کسی کو لینا ہے تو لے لے ورنہ گھر بیٹھے، مجھے حق ہے میں جتنی قیمت لگاؤں، کوئی مجھ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں یہ تم نے بہت قیمت لگا دی ہے، میں نے کب کہا کہ تم آکر خریدو، مجھ سے اگر خریدنی ہے تو ایک لاکھ روپے لاؤ، ورنہ جاؤ میں تمہیں نہیں بیچتا اور تم مجھ سے خریدو نہیں۔

ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے۔ لہٰذا جب انسان کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت متعین کرنے میں بہت سے عوامل مدنظر رکھتا ہے مثلاً میں نے اس گھڑی کی قیمت ایک لاکھ روپے مقرر کی، بازار میں یہ پانچ ہزار روپے کی مل رہی ہے لیکن میں نے ایک لاکھ روپے قیمت اس لئے مقرر کی کہ میں یہ مکہ مکرمہ سے لے کر آیا تھا تو مکہ مکرمہ کا تقدس اس کے ساتھ وابستہ ہے تو میں چاہتا ہوں کہ میں اس کو اپنے پاس رکھوں گا لیکن اگر کوئی مجھے ایک لاکھ روپے دیدے جس کے ذریعے میں دس عمرے کر سکوں تو میں یہ گھڑی دینے کو تیار ہوں، ورنہ نہیں دیتا، میرے ذہن میں یہ بات ہے تو میں حق بجانب ہوں اگرچہ دوسرا آدمی یہ سمجھے کہ یہ گراں ہو رہی ہے تو نہ خریدے لیکن میں نے اپنے ذہن میں یہ قیمت مقرر کر رکھی ہے۔ اب اگر کوئی راضی ہو گیا کہ یہ ایک لاکھ روپے میں بیچ رہا ہے اور اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ ہے چلو میں مکہ مکرمہ کی برکت حاصل کرلوں اس کی برکت کے آگے لاکھ روپے کیا چیز ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کسی نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی تو یہ بیع جائز ہوئی۔

اگر پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی تھی اور اس نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خریدی اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ تھا تو کیا کوئی کہے گا کہ میں نے پچانوے ہزار روپے میں مکہ مکرمہ کا تقدس خرید لیا؟ کوئی نہیں کہے گا۔ اس لئے کہ مکہ مکرمہ کے تقدس کی بات قیمت متعین کرتے وقت میرے ذہن میں ضرور تھی لیکن جب اس کو استعمال کیا اور قیمت مقرر کی تو قیمت مکہ کے تقدس کی نہیں ہے قیمت گھڑی ہی کی ہے۔

اگرچہ اس کی قیمت مقرر کرتے وقت مدنظر مدت تھی لیکن جب قیمت مقرر ہو گئی تو ایک ہی دام ہو کر طے کی گئی ہے۔

ایک شخص کہتا ہے کہ یہ چیز پانچ ہزار کی بازار میں مل رہی ہے لیکن میں چھ ہزار کی بیچوں گا، اس واسطے کہ میں اسے بازار سے لایا ہوں اور تم بازار میں جاؤ تو تمہیں مشقت اٹھانی پڑے گی، تلاش کرنی پڑے گی، گاڑی کی سواری کا خرچہ کرنا پڑے گا، میں تمہیں یہاں گھر بیٹھے دے رہا ہوں۔ لہذا یہ چھ ہزار کی بیچوں گا، یہ بیع جائز ہے۔ اب اس نے جو کہا کہ واقعی میں جو بازار میں ڈھونڈ کر چیز لایا ہوں اس کا معاوضہ ہے، یہ گھر بیٹھے مجھے مل جائے، تو ایک ہزار روپیہ زیادہ ہو رہے ہیں تو جب یہ چھ ہزار میں خریدی تو یہ بیع درست ہوگی۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صاحب یہ ایک ہزار روپیہ جو اس نے لیا ہے یہ ایک محنت کے مقابلہ میں لیا ہے تو یہ بات ٹھیک نہیں، اس لئے کہ محنت قیمت کے مقرر کرتے وقت ذہن میں ملحوظ تھی، جب قیمت مقرر کی تو جو رقم دی گئی تھی اس محنت کی نہیں تھی۔

اسی طرح ایک بڑی شاندار دکان ہے اس میں ایئر کنڈیشن لگا ہوا ہے، قالین بچھے ہوئے ہیں اور صاف ستھرا ماحول ہے، اس میں جا کر آپ جوتے خریدیں اور فٹ پاتھ پر بیٹھے والے سے خریدیں تو فٹ پاتھ پر بیٹھے والا ایک جوتا سو روپے میں بیچ دے گا، جب ایئر کنڈیشن دکان میں جا کر اور صوفہ پر بیٹھ کے مجھ سے جوتا خریدیں گے تو وہ اسی کے دو سو روپے لے گا تو دونوں میں فرق ہوا اس نے اپنی دکان کی شان وشوکت کی، اس کے خوبصورت ماحول کی، اس کی آرام و راحت کی یہ سب چیزیں قیمت میں شامل ہیں۔ اس کے نتیجے میں قیمت بڑھادی لیکن جب قیمت بڑھادی تو قیمت ان کی نہیں بنائی گئی ہے۔

یہی معاملہ اس کا ہے کہ بازار میں جا کر ابھی اگر نقد خریدنا چاہو تو پانچ ہزار میں مل جائے گی لیکن دکاندار یہ کہتا ہے کہ بھائی تم تو مجھے پیسے چھ مہینے بعد دو گے تو مجھے چھ مہینے تک انتظار کرنا پڑے گا اس واسطے اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے میں اس کی قیمت پانچ ہزار کے بجائے چھ ہزار لگاتا ہوں، تو اس نے قیمت چھ ہزار مقرر کر دی اور لگاتے وقت اس مدت اور انتظار کو بھی مدنظر رکھا لیکن جب قیمت لگادی تو وہ کل کی کل شے کا عوض بن گئی ہے، وہ مدت کی قیمت نہیں۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر فرض کریں وہ چھ مہینے سے پہلے پیسے لے کر آ جائے کہ میرے پاس ابھی پیسے ہیں ابھی لے لو تب بھی چھ ہزار دینے ہوں گے، اور چھ مہینے کے بعد وہ ادائیگی نہ کر سکا اور چھ مہینے اور گزر گئے تب بھی قیمت چھ ہزار ہی رہے گی۔

لہذا معلوم ہوا کہ قیمت کے مقرر کرتے وقت مدت کو مدنظر ضرور رکھا گیا لیکن وہ حقیقت میں مقابل قیمت کے نہیں ہے بلکہ وہ عوض ہے شے کا جس کی اس نے سودا کی ہے، بخلاف اس کے کہ جب معاملہ پیسوں پر نقد ہو گا تو وہاں کسی صورت میں بھی زیادتی کو دوسرے نقد کی طرف محمول نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ امثال متقابلہ ہیں۔

اس بات کو دوسرے طریقے سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں ہوتی مگر اور ضمناً جائز ہوتی ہے۔ اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے دوسرے شئی کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک گائے کے پیٹ میں بچہ ہے، لہذا جب تک وہ گائے کے پیٹ میں ہے اس وقت تک اس بچے کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر گائے کی بیع ہو اور اس بچے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کر دیا جائے مثلاً غیر حاملہ گائے چار ہزار روپے کی اور حاملہ گائے پانچ ہزار روپے کی تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ یہاں قیمت میں اضافہ حمل کی وجہ سے ہوا حالانکہ حمل کی بیع مستقلاً جائز نہیں۔

اسی طرح ایک گھر کی قیمت میں اس وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے کہ وہ مسجد سے قریب ہے وہی گھر دوسری جگہ کم قیمت میں مل جاتا ہے۔ اگر وہی گھر بازار کے قریب ہے۔ تو زیادہ قیمت کا ہے تو قرب مسجد یا قرب سوق یہ محل تو بذات خود بیع نہیں لیکن دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہو جاتا ہے۔

لہذا یہی معاملہ یہاں پر بھی ہے کہ مدت اور اجل اگرچہ بذات خود یہ محل عوض نہیں یعنی مستقلاً اس کا عوض لینا جائز نہیں لیکن کسی اور شئی کی بیع کے ضمن میں اس کا عوض اس طرح لے لینا کہ اس شئی کی قیمت میں اس کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ لہذا جب نقود بالنقود کا معاملہ ہو تو اس صورت میں چونکہ وہ امثال متساویہ قطعیہ ہیں تو اس کی قیمت میں کوئی اضافہ کسی طرح بھی اور کسی بھی نمط نظر سے ممکن نہیں، کیونکہ اگر وہاں آپ مدت کی وجہ سے اضافہ کریں گے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقود کے ساتھ ضمناً ہو رہا ہے کیونکہ نقود میں امثال متساویہ ہو جانے کی بنا پر اضافہ کا تصور ہی نہیں ہے، لیکن عروض کی قیمت میں چونکہ اضافہ ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت کے اضافہ میں اجل کا ضمناً داخل ہو سکتا ہے۔

اسی بات کو تیسرے طریقے سے اور سمجھ لیں! وہ یہ کہ کیا میں اس بات پر مجبور ہوں کہ اپنی چیز کو ہمیشہ مارکیٹ کی بازاری قیمت پر فروخت کروں؟ اگر آج یہ کتاب بازار میں دوسو روپے کی مل رہی ہے اور میں اسی کتاب کو تین سو روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور میری طرف سے کوئی دھوکہ نہیں ہے تو مجھے اس کا حق ہے۔

پہلے طریقے میں، میں نے ایک وجہ یہ بھی بتادی تھی کہ گھڑی کے ساتھ تعلق وابستہ تھا یہاں کچھ بھی نہیں بتاتا بلکہ کہتا ہوں کہ کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ جائے، بازاری قیمت سے زیادہ میں نقد سودا دست بدست کر سکتا ہوں، تو ادھار بھی زیادہ قیمت میں کر سکتا ہوں۔

اور جب معاملہ نقد بالنقد ہو تو کیا دست بدست میں کہہ سکتا ہوں کہ دس روپے کے بدلے میں پچاس روپے دے دوں؟ نہیں! تو جب نقد میں نہیں کہہ سکتا تو ادھار میں بھی نہیں کہہ سکتا ہوں۔ ربا اور تجارت کے معاملات میں یہی فرق ہے " **أحل الله البيع و حرم الربا** " لہذا جہاں عروض کا مقابلہ نقود کے ساتھ ہو وہاں بیع ہے، لہذا وہاں اگر قیمت کے تعین میں اجل کو مدنظر رکھ لیا جائے تو اس سے کوئی فساد یا بطلان لازم نہیں آتا اور

نقود بالنقود کے تبادلے میں اجل کو مدنظر رکھا جائے تو فساد لازم آتا ہے۔

خلاصہ کے طور پر آپ یہ بات کہہ سکتے کہ نقود بالنقود کے تبادلے میں اجل کی قیمت لینا ناجائز ہے لیکن جہاں تبادلہ عروض کا عروض کے ساتھ نقود کا عروض کے ساتھ ہو وہاں اجل کی قیمت لینا اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے کسی عروض کی قیمت میں اضافہ کردیا جائے، یہ ربا میں داخل نہیں ہے۔

سوال: شخصیات کی اشیاء ان کے تقدس کی وجہ سے مہنگی فروخت کرنا یہ کیسا ہے؟

جواب: کسی آدمی کے ساتھ عقیدت ہے لہٰذا اس کی چیز کو زیادہ قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، ارے! جب کھلاڑی کا بلا کروڑوں اور اربوں روپے میں خریدا جاتا ہے تو ایک بزرگ آدمی کا تبرک نہیں خریدا جا سکتا!

۲۰۶۹ ــ حدثنا مسلم: حدثنا هشام: حدثنا قتادة، عن أنس ح وحدثني محمدبن عبد الله بن حوشب: حدثنا أسباط أبو اليسع البصري: حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة، عن أنس ﷺ: أنه مشى إلى النبي ﷺ بخبز شعير وإهالة سنخة، ولقد رهن النبي ﷺ درعا له بالمدينة عند يهودي وأخذ منه شعيرا لأهله. ولقد سمعته يقول: ((ما أمسى عند آل محمد ﷺ صاع بر ولا صاع حب، وإن عنده لتسع نسوة)). [أنظر: ۲۵۰۸] [۳۵]

حضور اکرم ﷺ کا گزارے کے لائق کھانا

حضرت انس ﷺ نے فرمایا کہ **"انه مشى إلى النبي ﷺ بخبز شعير"** میں آپ ﷺ کے پاس جو کی روٹی لے کر گیا، **"وإهالة سنخة"** اہالہ چربی کو کہتے ہیں اور **"سنخة"** کے معنی باسی کے ہیں یعنی جس میں بعض اوقات یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید اس میں بو پیدا ہوگئی ہے، عام طور سے لوگ اسے استعمال نہیں کرتے لیکن نبی کریم ﷺ کی خدمت میں یہ چیز بھی لے کر گیا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں اتنی سادگی تھی کہ جو کی روٹی اور معمولی سی باسی چربی بھی استعمال فرماتے تھے۔

"ولقد رهن النبي ﷺ درعا له بالمدينه عند يهودي" اور نبی کریم ﷺ نے اپنی درع مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے پاس رہن رکھی تھی۔ یہی مقصود بالباب ہے۔

"وأخذ منه شعيرا لأهله" اور اس کو رکھ کر اپنے گھر والوں کے لئے جو خریدا۔ **"ولقد سمعته يقول"** اور میں نے آپ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ کوئی شام آل محمد ﷺ پر ایسی نہیں آئی جس میں ایک صاع گندم یا ایک صاع غذا آپ ﷺ کے پاس موجود رہی ہو، حالانکہ آپ ﷺ کے پاس نو بیویاں تھیں۔

---

[۳۵] وفي سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۳۹، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۳۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم: ۲۴۲۸، وكتاب الزهد، رقم: ۴۱۳۷، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۱۹۱۰، ۱۲۶۹۴، ۱۲۹۵۴، ۱۳۰۱۰.

(۱۵) باب كسب الرجل وعمله بيده

۲۰۷۰ - حدثني إسماعيل بن عبد الله حدثني علي بن وهب ،عن ابن شهاب قال : اخبرني عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت : لما أستخلف ابو بكر الصديق قال : لقد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي وشغلت بامر المسلمين، فسيا كل آل أبي بكر من هذا المال واحترف للمسلمين فيه.[۳۶]

اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جب صدیق اکبر ﷺ کو خلیفہ بنایا گیا تو انہوں نے فرمایا میری قوم کو علم ہے کہ میرا جو پیشہ (کاروبار) تھا وہ ناکافی نہیں تھا یعنی میں اپنے گھر والوں کی ذمہ داری اٹھانے سے عاجز نہیں تھا۔

حضرت صدیق اکبر ﷺ پہلے تجارت کیا کرتے تھے اور تجارت میں اتنا منافع ہو جاتا تھا کہ ان کے گھر کا کاروبار آرام سے چل جاتا تھا، تو اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ میرا پیشہ اس بات سے عاجز نہیں تھا کہ میرے گھر والوں کی ذمہ داری اٹھائے۔

"**مـــؤونة**" کے معنی ذمہ داری کے ہیں تو میں پہلے تجارت کیا کرتا تھا اس سے گھر والوں کا خرچ چلاتا تھا۔

"**وشغلت بامر المسلمين**" اور اب میں مسلمانوں کے کام میں مشغول ہو گیا ہوں، یعنی خلافت کے کام میں تو اب وہ تجارت نہیں کر سکتا جس سے اپنے گھر والوں کا خرچ چلاؤں۔

"**فسيا كل آل ابى بكر من هذا المال**" لہٰذا اب ابوبکر کے گھر والے اسی مال سے یعنی بیت المال ہی سے کھائیں گے۔

واحترف للمسلمين فيه

اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں:

۱) جو کماؤں گا وہ بیت المال میں داخل کروں گا، لیکن یہ صحیح نہیں۔

۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ خود بیت المال سے لوں گا اور مسلمانوں کے لئے کام کروں گا، یہ راجح ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے "**بـاب كسب الرجل وعمله بيده**" قائم فرمایا ہے یعنی آدمی کا خود کمانا

---

۳۶ لا يوجد للحديث مكررات.

اور اپنے ہاتھ سے کام کرنا اور حدیث میں بتایا گیا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پہلے تجارت کے ذریعے کماتے تھے بعد میں انہوں نے بیت المال کے ذریعے کمائی حاصل کرنا شروع کی، اس لئے کہ وہ جو کام کر رہے تھے وہ بھی مسلمانوں کے لئے ہی تھا تو ایک طرح کی وہ حرفت بھی تھی۔

اور اس حدیث باب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر امیر مسلمانوں کے کام میں مشغول ہو تو وہ اپنی ضرورت کے مطابق بیت المال سے نفقہ لے سکتا ہے۔

۲۰۷۱ ۔ حدثنا محمد : حدثنا عبداللہ بن یزید : حدثنا سعید قال : حدثنی أبو الأسود ، عن عروۃ قال : قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا : کان أصحاب رسول اللہ ﷺ عمال انفسھم، فکان یکون لھم أرواح ، فقیل لھم : لو اغتسلتم . رواہ ھمام ، عن ھشام ، عن أبیہ، عن عائشۃ. [راجع : ۹۰۳]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بذات خود روزی کمانے کے لئے محنت کیا کرتے تھے۔ ان کا کوئی نوکر نہیں تھا، اپنا کام خود ہی کیا کرتے تھے، صحابہ یہ کھیتی باڑی بھی خود ہی کر رہے ہیں۔

"**فکان یکون لھم أرواح**" لہذا جب جمعہ کے دن مسجد میں آتے تھے تو ان کے جسموں میں یا کپڑوں میں بو پیدا ہو جاتی تھی اس لئے کہ وہ محنت سے اپنا کام کرتے تھے۔

جمعہ کے دن غسل کا حکم

"**فقیل لھم ،لو اغتسلتم**" تو ان سے کہا گیا کہ اگر تم غسل کر لو تو اچھا ہے۔

جمعہ کے دن غسل کرنے کا جو حکم دیا گیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کا پس منظر بیان کر رہی ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خود کام کیا کرتے تھے جس کی بناء پر ان کے بدن، جسم یا کپڑوں میں بو پیدا ہو جاتی تھی۔ اس لئے نبی کریم ﷺ نے ان کو غسل کرنے کا حکم دیا کہ غسل کر کے مسجد میں آیا کرو تاکہ بو کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو۔

۲۰۷۲ ۔ حدثنا إبراھیم بن موسی: أخبرنی [عیسی بن یونس] ، عن ثور، عن خالد بن معدان ، عن المقدام رضی اللہ عنہ، عن النبی ﷺ قال : ((ما أکل أحد طعاما قط خیرا من أن یأکل من عمل یدہ ، وإن نبی اللہ داؤد علیہ السلام کان یأکل من عمل یدہ)).

۲۰۷۳ ۔ حدثنا یحیی بن موسی : حدثنا عبداللہ الرزاق : أخبرنا معمر، عن ھمام بن منبہ: حدثنا أبو ھریرۃ عن رسول اللہ ﷺ : ((أن داؤد النبی علیہ السلام کان لایأکل إلا من عمل یدہ)) . [أنظر : ۳۴۱۷ ، ۴۷۱۳]. [۳۷]

---

[۳۷] وفی مسند أحمد ، باقی مسند المکثرین ، رقم : ۷۸۱۳ .

ان دونوں حدیثوں میں اپنے عمل سے روزی کمانے کی فضیلت بیان فرمائی کہ سب سے افضل کھانا وہ ہے جو انسان خود محنت کرکے کمائے اور کھائے۔ حضرت داؤد علیہ السلام بھی ایسا کرتے تھے۔

روزی کمانے میں عار نہیں ہونی چاہئے

لہذا معلوم ہوا کہ خود محنت کرکے کمانا یہ فضیلت کی چیز ہے اور یہ جو بعض لوگوں کے ذہن میں خیال پیدا ہو جاتا ہے یعنی اپنے لئے ایک منصب تجویز کر دیتے ہیں کہ ہم کو یہی منصب ملے گا تو کام کریں گے ورنہ نہیں کریں گے۔ مثلاً طلبہ یہاں سے فارغ ہو کے جاتے ہیں تو اپنے ذہنوں میں یہ بٹھا لیتے ہیں کہ مدرس بنیں گے یا کہیں خطیب بنیں گے تو بنیں گے، لہذا جب تک وہ جگہ نہیں ملتی بے کار رہتے ہیں تو یہ بات ٹھیک نہیں۔ آدمی کو کسی بھی کام سے عار نہیں ہونا چاہئے جو کہ معقول روزی کمانے کے لئے اپنے حقوق کی ادائیگی کے لئے میسر آ جائے اس کام سے پرہیز نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ حدیث میں اس کو فریضۃ بعد الفریضۃ کہا گیا ہے۔

۲۰۷۴ - حدثنا یحیی بن بکیر: حدثنا اللیث، عن عقیل، عن ابن شهاب، عن أبی عبید مولی عبد الرحمن بن عوف: أنه سمع أبا هریرة رضی الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: ((لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه))

[راجع: ۱۴۷۰].

فرمایا کہ "**لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه**" تم میں سے کوئی شخص لکڑیاں جمع کرے اپنی پشت پر اٹھا کر لکڑی کے گٹھڑ کو فروخت کرے یا کسی اور کی لکڑیاں ہیں انہیں مزدوری کے طور پر اٹھا کر لے جائے تو یہ اس کے لئے بہت بہتر ہے بنسبت اس کے کہ وہ دوسرے سے مانگے چاہے وہ اس کو دے یا نہ دے۔

جس سے مانگا ہے وہ بھی دے گا بھی نہیں دے گا تو سوال کرنے سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ آدمی خود اپنی پشت کے اوپر لکڑیوں کا گٹھڑ اٹھا کر فروخت کرے یا مزدوری کرے کہ ایک جگہ کا سامان دوسری جگہ لے جائے۔

سوال کرنے کی مذمت وممانعت

سوال کرنا یہ بڑی بے عزتی کی بات ہے اور دوسروں کے آگے سوال کرنا اذلال نفس ہے، جب تک انسان میں قوت ہے وہ اس وقت تک کوئی بھی محنت مزدوری کرکے کمائے اور کسی کے سامنے دست سوال دراز نہ کرے، نبی کریم ﷺ نے یہ تعلیم دی ہے۔ حالانکہ لکڑیوں کا گٹھڑ اپنی پشت پر اٹھانا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا مشقت کا بھی عمل ہے اور ساتھ ساتھ یہ عام طور سے عزت کے خلاف سمجھا جاتا ہے کہ دوسرے آدمیوں کے سامنے

پشت کے اوپر لکڑیاں اٹھا کے لے جا رہا ہے لیکن یہ کوئی ذلت نہیں ہے، حقیقت میں یہ عین عزت ہے کہ آدمی خود کمانے کے لئے یہ محنت مشقت اٹھا رہا ہے اور یہ کام جو کہ خلاف وقار سمجھا جاتا ہے وہ انجام دے رہا ہے تا کہ دوسروں کے سامنے دست سوال دراز نہ کرنا پڑے۔

حکمرانوں کے لئے اہم سبق

حضرت ابو ہریرہ ﷺ کو ایک مرتبہ گورنر بنا دیا گیا، (مروان اپنے زمانے میں کہیں گئے تھے تو ان کی جگہ گورنر بنا دیا گیا) جب یہ گورنر بنے تو بیت المال سے پیسے نہیں لیتے تھے اور جو مزدوری پہلے کیا کرتے تھے وہ اب بھی جاری رکھی، یعنی اس زمانے میں جب کہ گورنر تھے اپنی پشت کے اوپر لکڑیوں کا گٹھر لاد کر بازار کے بیچ میں سے جو شارع عام تھی گزرتے تھے اور چونکہ لوگ نہیں دیکھتے کہ کون گزر رہا ہے، لہٰذا کہتے جاتے تھے کہ جو امیر المومنین آ رہے ہیں امیر المومنین آ رہے ہیں گٹھر لادا ہوا ہے اور یہ کہتے ہوئے گزرتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے اپنے اس عمل سے تعلیم دی کہ آدمی کے لئے گٹھر لاد کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا کوئی بے عزتی کی بات نہیں بلکہ بے عزتی کی بات یہ ہے کہ کسی کے سامنے دست سوال دراز کرے۔ لہٰذا اس سے بچنا چاہئے۔

۲۰۷۵ ـ حدثنا يحيى بن موسى: حدثنا وكيع: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن الزبير بن العوام ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لأن يأخذ أحدكم أحبله، خير له من أن يسأل الناس)). [راجع: ۱۴۷۱]

"**أحبله**" حبل جمع ہے حبل کی، یعنی کوئی آدمی اپنی رسیاں لے کر اس کو گٹھر باندھ کے جائے یہ بہتر ہے بنسبت اس کے کہ لوگوں سے سوال کرے۔

(۱٦) باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف

امام بخاری نے یہ باب قائم فرمایا کہ بیع اور شراء کے وقت میں نرمی اور چشم پوشی اختیار کرنا۔

اور آگے یہ جملہ نقل کیا ہے "**ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف**" یعنی جو شخص دوسرے سے اپنا کوئی حق مانگے تو پاکیزگی سے مانگے۔ یہ جملہ دراصل ایک حدیث کا فقرہ ہے جو کہ ترمذی نے روایت کی ہے اور اس کے بھی معنی یہ ہیں کہ اپنا حق مانگنے میں زندگی اور موت کا مسئلہ بنا دینا اور بہت زیادہ تشدد سے کام لینا یہ ٹھیک نہیں ہے۔ بے شک آپ کا حق ہے آپ مانگ سکتے ہیں لیکن تمیز و تہذیب کے ساتھ، ادب و نرمی سے مانگیں نہ کہ

فرعون وشداد بن کر مانگنا شروع کردیں، گویا ایک مسلمان کے طریقے پر دوسرے سے حق مانگنا ہو تو نرمی کے ساتھ مانگیں۔[۳۸]

۲۰۷۶ ـ حدثنا علي بن عياش: حدثنا أبو غسان قال: حدثني محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى)).[۳۹]

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

"رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى" اللہ تعالیٰ رحم فرماتے ہیں اس شخص پر جو بیچتے وقت بھی اور خریدتے وقت بھی اور اپنا حق وصول کرتے وقت بھی نرم ہو یعنی اللہ کو یہ بات پسند نہیں کہ آدمی پیسے پر جان دے، کوئی خریدار خریداری کے لئے آیا ہے آپ نے اس کی قیمت بتائی اور وہ اس قیمت کو ادا کرنے کا اہل نہیں ہے تو آپ اس کے ساتھ کچھ نرمی کردیں۔ یعنی اپنا نقصان نہ کرے لیکن اپنے منافع میں سے کچھ کم کردیں تو یہ "سمحا إذا باع" ہے، یہ نہیں کہ صاحب قسم کھا کے بیٹھ گیا کہ میں تو اتنے ہی میں دوں گا چاہے کچھ ہو جائے تو اگر عادت ایسے ہیں کہ دیکھ رہا ہے کہ یہ خریدار ضرورت مند ہے اور پیسے اس کے پاس نہیں ہیں تو اس کے لئے نرمی کا معاملہ کرو۔

"وإذا اشترى" اور اسی طرح چاہئے کہ خریداری کے وقت میں بھی نرم ہو۔ یعنی یہ نہیں کہ پیسے پر جان دے رہا ہو اور پیسے کم کرانے میں شامت حجت بازی کر رہا ہے اور اڑا ہوا ہے کہ نہیں کم کرو ضرور کم کرو، بائع کے سر پر سوار ہو گیا تو یہ طریقہ مؤمن کا طریقہ نہیں، اگر آپ کرانا چاہتے ہو تو ایک دو مرتبہ اس سے کہہ دو کہ بھائی اگر اس میں دے سکتے ہو تو دے دو مان لے تو ٹھیک اور نہ مانے تو بھی ٹھیک ہے۔ اگر اتنے پیسے دے سکتے ہو تو دے دو اگر نہیں تو خریداری نہ کرو، اس کے اوپر لڑائی کرنا یا مسلط ہو جانا یہ صحیح نہیں ہے۔

دوکاندار سے زبردستی پیسے کم کرا کے کوئی چیز خریدنا جائز و حلال نہیں

آج کل رواج ہے کہ زبردستی پیسے کم کروائے جاتے ہیں، مثلاً فرض کریں کہ آدمی دوسرے کے سر پر سوار ہو کر اس کو بالکل ہی زچ کردے، یہاں تک کہ اس کے پاس چارہ ہی نہ رہا تو اس نے کہا کہ چلو بھی اس بلا کو دفع کرو چاہے پیسوں کا کچھ نقصان ہی ہو جائے یہ کہہ کر اگر دکاندار مال دیدے تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ چیز آپ

---

۳۸ قال قال رسول الله ﷺ غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلا إذا باع سهلا إذا اشترى اقتضى، سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ، رقم: ۱۲۲۱.

۳۹ وفي سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ، رقم: ۱۲۴۱، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۱۹۴، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۴۱۳۹.

گئے تو حلال بھی نہیں ہوئی اس لئے کہ **"لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس منه"** لہذا آپ نے تو اس سے زبردستی کم کرایا ہے طیب نفس اس کا نہیں تھا۔ لہذا حلال بھی نہیں ہوگا اس لئے کم کرانے کے لئے زیادہ اصرار کرنا اور زیادہ پیچھے پڑنا مومن کی شان نہیں۔ [39]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وصیت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جو وصیت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو فرمائی اس میں ایک وصیت یہ بھی ہے کہ اور لوگوں میں تو یہ ہے کہ **"سمحا إذا اشترى"** لیکن اہل علم کو چاہئے کہ وہ دوسروں سے زیادہ دیں۔

یہ بھی دین کے مقاصد میں داخل ہے

فرض کریں کسی سواری کا کرایہ ہے تو دوسرے لوگ جتنے دیتے ہیں اس سے کچھ زیادہ دے دیں تاکہ ان کی قدر و منزلت دل میں قائم رہے اہل علم کی قدر و منزلت قائم رہنا یہ بھی دین کے مقاصد میں سے ہے اور اگر تم دوسروں سے کم دو گے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مولوی کی شکل دیکھ کر وہ بھاگے گا کہ یہ مولوی آ گیا ہے میرے اوپر مصیبت بنے گا اور مجھے پیسے پورے نہیں دے گا، اس کے برخلاف دوسروں سے زائد دے دو گے تو تمہاری قدر و منزلت پیدا ہوگی۔ [40]

یہ سب دین کی باتیں ہیں یہ اخلاق نبوی ہیں جن کو حاصل کرنے کی فکر کرنی چاہئے کہ اپنے عام معاملات میں آدمی نرمی کا برتاؤ کرے، اگر پیسے نہیں ہیں اور ضرورت کی چیز نہیں ہے تو مت خریدیں لیکن زبردستی کرنا یا کرنا جھگڑنا یہ مؤمن کا شیوہ نہیں ہے۔

"وإذا اقتضى" یعنی جب اپنا حق کسی سے مانگے تو اس میں بھی نرم ہو، یعنی تمہارا حق ہے وہ مانگ رہے ہو تو جیسا ابھی عرض کیا کہ مانگو لیکن نرمی کے ساتھ، اگر دوسرے آدمی کو کوئی عذر ہے تو اس عذر کا لحاظ کرو اور اس کا بہترین اصول نبی اکرم ﷺ نے بیان فرما دیا کہ جب بھی کسی شخص سے معاملہ کرو تو معاملہ کرتے وقت اس کو اپنی جگہ بٹھالو اور اپنے آپ کو اس کی جگہ بٹھالو اور یہ سوچو کہ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو کیا پسند کرتا تو جو معاملہ تم اپنے حق میں پسند کرتے ہو وہی معاملہ اس کے ساتھ کرو۔ **"احب لاخیک ما تحب لنفسک"** یہ نہیں

---

[39] وإذا دخلت الحمام فلا تساو الناس في المجلس واجرة الحمام بل رجح على ما تعطى العامة لتظهر مروئتك بينهم فيعظمونك، مجموعه وصايا امام اعظم، ص: ۲۹، رقم: ۸۳۔

[40] ثم قال اسمعوا مني تعيشوا الا لاتظالموا إنه "لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه الخ" جامع العلوم والحكم، ج: ۱، ص: ۲۲۳، مطبع المعرفة، بيروت، ۱۴۰۸ھ

کردہ پیمانے بنالئے ہیں ایک پیمانہ اپنے لئے اور ایک پیمانہ دوسروں کے لئے بلکہ ایک ہی پیمانے سے اپنے عمل کو بھی اور دوسرے کے عمل کو بھی ناپو۔

یہ ایسا زریں اصول ہے کہ اگر آدمی اپنی زندگی میں اس کو اختیار کرے تو نہ جانے کتنی لڑائیاں، جھگڑے، طوفان اور بدتمیزیاں ختم ہو جائیں یعنی معاملات کے وقت اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو جتنا اصرار میں کر رہا ہوں اگر یہ مجھ سے اتنا اصرار کرتا تو کیا میں اس کو پسند کرتا ؟ اگر نہ کرتا تو مجھے بھی اس کے ساتھ نہیں کرنا چاہئے۔ "**رحم الله رجلا سمحا إذا باع ، وإذا اشترى، وإذا اقتضى**" کا یہی مطلب ہے۔

مؤمنوں کی تجارت، کاروبار اور ان کے معاملات غیر مسلموں سے اتنے ممتاز ہوں پتہ چلے کہ ہاں یہ مؤمن کا کام ہے، یہ بھی معلوم ہو کہ میں کسی مسلمان سے معاملہ کر رہا ہوں اور مسلمان بھی اگر اہل علم ہو تو اس کا تو اور زیادہ بڑا مرتبہ ہے۔ اس واسطے اس کو دوسروں کی بنسبت اور زیادہ نرمی کا برتاؤ کرنا چاہئے۔

دنیا میں تاجروں کے ذریعے اشاعت اسلام

دنیا کے بہت سے حصوں میں تاجروں کے ذریعے اسلام پھیلا، کیونکہ اس کے لئے باقاعدہ کوئی جماعت نہیں گئی تھی کہ جو جاکے لوگوں کو دعوت دے، تاجر تھے تجارت کرنے گئے تھے لوگوں نے ان کے تجارتی معاملات کو دیکھا اور مشاہدہ کیا کہ یہ کیسے با اخلاق لوگ ہیں ان کو دیکھ کر مسلمان ہوئے۔

آج مسلمان چلا جائے تو لوگ ڈرتے ہیں کہ اس کے ساتھ معاملہ کیسے کریں، دھوکہ یہ دے گا، فریب یہ کرے گا، جھوٹ یہ بولے گا، بدعنوانیوں کا ارتکاب یہ کرے گا اور جو باتیں ہماری تھیں وہ غیر مسلموں نے اپنالیں۔

تو اس کے نتیجے میں اللہ نے دنیا میں ان کو کم از کم فروغ دے دیا، اب بھی امریکہ میں یہ صورتحال ہے کہ آپ ایک دوکان سے کوئی سودا خریدنے کے لئے گئے، ہفتہ گزر گیا، ایک ہفتہ گزرنے کے بعد آپ دکاندار کے پاس جائیں اور اس سے کہیں کہ بھائی یہ جو سیٹ میں نے لیا تھا یہ میرے گھر والوں کو پسند نہیں آیا اگر اس چیز میں کوئی نقص پیدا نہ ہوا ہو تو کہتے ہیں لاؤ کوئی بات نہیں واپس کرلیں گے۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "**من أقال نادما بيعه أقال الله عثرته يوم القيامه**"[۳۲] ہمارے ہاں اگر واپس کرنے کے لئے لے جائے تو جھگڑا ہو جائے گا جبکہ وہ واپس کر لیتے ہیں۔

ان اصولوں کی پابندی غیر مسلم تاجروں کے ہاں ہے

امریکہ سے پاکستان ٹیلیفون کیا اور آپ نے ایک ڈیڑھ منٹ بات کی اس کے بعد ایکسچینج کو فون کر دیں

۳۲ باب جواز الإقالة وفضلها ، إعلاء السنن ، ج: ۱۴ ، ص: ۲۲۰.

کہ میں نے فلاں نمبر پر فون کرنا چاہا تھا مجھے رانگ نمبر مل گیا جس نمبر کو میں چاہ رہا تھا وہ نمبر نہیں ملا تو کہتے ہیں کوئی بات نہیں ہم آپ کے بل سے یہ کال کاٹ دیں گے۔

اب ہمارے پاکستانی بھائی پہنچ گئے تو انہوں نے ٹائپ رائٹر خریدا مہینے بھر اس کو استعمال کیا اس سے اپنا کام نکالا ایک مہینے کے بعد جا کر کہا کہ پسند نہیں آیا لہٰذا واپس لے لیں۔ شروع شروع میں انہوں نے واپس لے لیا لیکن دیکھا کہ لوگوں نے یہ کاروبار ہی بنالیا تو اب یہ معاملہ ختم کر دیا۔

ایک واقعہ

میرے ساتھ ایک واقعہ پیش آیا، میں لندن سے کراچی واپس آ رہا تھا اور لندن کا جو ہیتھرو ائیر پورٹ ہے وہاں ائیر پورٹ پر بہت بڑا بازار ہے مختلف اسٹال وغیرہ لگے رہتے ہیں، اس میں دنیا کی مشہور کتاب ''**انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا**'' کا اسٹال لگا ہوا تھا، میں وہاں کتابیں دیکھنے لگا تو مجھے ایک کتاب نظر آئی جس کی بہت عرصے سے میں تلاش میں تھا اس کا نام ''گریٹ بکس'' ہے، انگریزی میں پینسٹھ (۶۵) جلدوں میں ہے اس کتاب میں ''ارسطو'' سے لے کر ''برٹرینڈ رسل'' تک جو بھی قریب میں فلسفی گزرا ہے یعنی تمام فلسفیوں اور تمام بڑے بڑے مفکرین کی اہم ترین کتابیں جمع کر دیں اور سب کے انگریزی ترجمے اس کتاب میں موجود ہیں۔ میں وہ کتاب اسٹال پر دیکھنے لگا اسٹال پر جو آدمی **(Shop Keeper)** یعنی دوکان دار کھڑا تھا: کہنے لگا کہ کیا آپ یہ کتاب لینا چاہتے ہیں اور کیا آپ کے پاس ''**انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا**'' پہلے سے موجود ہے؟ میں نے کہا جی ہاں لینا چاہتا ہوں اور پہلے سے موجود بھی ہے۔ اگر آپ کے پاس پہلے سے ''انسائیکلو پیڈیا'' موجود ہے تو آپ کو ہم یہ پچاس فیصد رعایت میں دیدیں گے یعنی جو اصل قیمت ہے اس کی آدھی قیمت پر دے دیں گے۔ میں نے کہا کہ میرے پاس ہے تو سہی لیکن کوئی ثبوت نہیں ہے جس سے ثابت کروں کہ میرے پاس ہے۔

دوکان دار نے کہا کہ ثبوت کو چھوڑیں! بس آپ نے کہہ دیا ہے کہ ''ہے'' تو بس آپ پچاس فیصد کے حقدار ہیں۔ اب میں نے حساب لگایا کہ پچاس فیصد رعایت کے ساتھ کتنے پیسے بنیں گے تو پچاس فیصد رعایت کے ساتھ وہ تقریباً پاکستانی چالیس ہزار روپے بن رہے تھے۔ مجھے اپنے دارالعلوم کیلئے خریدنی تھی، دارالعلوم ہی کے لئے ''برٹانیکا'' پہلے بھی موجود تھی۔

میں نے کہا کہ میں تو اب جا رہا ہوں یہ کتاب میرے پاس کیسے آئے گی؟ دوکان دار نے کہا کہ آپ فارم بھر دیجئے ہم یہ کتاب آپ کو جہاز سے بھیج دیں گے۔ جب میں نے وہ فارم بھر دیا تو دوکان دار کہنے لگا کہ آپ اپنا کریڈٹ کارڈ کا نمبر دیکر دستخط کر دیجئے۔

(تو میں ذرا ٹھٹکا کہ دستخط کروں یا نہ کروں اس لئے کہ دستخط کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ادائیگی ہوگئی وہ

چاہے تو اسی وقت جا کر فوراً پیسے نکلوا سکتا ہے۔ مگر مجھے غیرت آئی کہ اس نے میری زبان پر اعتبار کیا اور میں یہ کہوں کہ نہیں میں نہیں کرتا، لہٰذا میں نے دستخط کر دیئے، دستخط کرنے کے بعد میرے دل میں ایک خیال آیا اور میں نے کہا کہ دیکھو یہاں آپ مجھے پچاس فیصد رعایت پر دے رہے ہیں لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ میں نے یہاں سے کتابیں بہت رعایت سے خریدیں اور پاکستان جا کر مجھے اس سے بھی سستی مل گئیں وہ پتہ نہیں کس کس طرح منگوا لیتے ہیں اور سستی بیچ دیتے ہیں تو مجھے اس بات کا احتمال ہے کہ ہوسکتا ہے کہ پاکستان میں مجھے اس سے سستی مل جائے!

دوکان دار نے کہا کہ اچھا کوئی بات نہیں، آپ جا کے پاکستان میں معلوم کر لیجئے اگر آپ کو سستی مل رہی ہوں گی تو ہمارا یہ آرڈر کینسل کر دیجئے گا اور اگر نہ ملے تو ہم آپ کو بھیج دیں گے۔

میں نے کہا کہ آپ کو کیسے بتاؤں گا؟ تو دوکان دار کہنے لگا کہ آپ کو تحقیق کرنے میں کتنے دن لگیں گے، کیا آپ چار پانچ دن یعنی بدھ کے دن تک پتہ لگا سکیں گے؟

میں نے کہا ہاں ان شاء اللہ۔

دوکان دار نے کہا کہ میں بدھ کے دن بارہ بجے آپ کو فون کر کے پوچھوں گا کہ آپ کو سستی مل گئی کہ نہیں، اگر مل گئی ہو تو میں آرڈر کینسل کر دوں گا اور اگر نہیں ملی ہوگی تو پھر روانہ کر دوں گا۔

تو اس نے حجت ہی نہیں چھوڑی، لہٰذا میں نے کہا کہ اچھا بھائی ٹھیک ہے اور میں نے دستخط کر دیئے اور فارم ان کو دے دیا لیکن سارے راستے میرے دل میں دغدغہ لگا رہا کہ میں دستخط کر کے آگیا ہوں وہ اب چاہے تو اسی وقت جا کر بلا تاخیر چالیس ہزار روپے بینک سے وصول کر لے، اس میں تاخیر ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے، لہٰذا یہاں کراچی پہنچ کر میں نے دو کام کئے:

ایک کام یہ کیا کہ امریکن ایکسپریس میں جو کریڈٹ کارڈ کی کمپنی تھی اس کو خط لکھا کہ میں اس طرح دستخط کر کے آیا ہوں لیکن اس کی پیمنٹ (ادائیگی) اس وقت تک نہ کریں جب تک کہ میں دوبارہ آپ سے نہ کہوں۔

اور دوسرا کام یہ کیا کہ ایک آدمی کو بھیجا کہ یہ کتاب دیکھ کر آؤ، اگر مل جائے تو لے آؤ، میں پہلے یہاں تلاش کر رہا تھا لیکن مجھے ملتی نہیں تھی ایسا ہوا کہ اس نے جا کر تلاش کی تو صدر کی ایک دکان میں یہ کتاب مل گئی اور سستی مل گئی یعنی وہاں چالیس ہزار میں پڑ رہی تھی یہاں تیس ہزار میں مل گئی جبکہ وہ پچاس فیصد رعایت کرنے کے بعد تھی، اب میرا دل اور پریشان ہوا، اللہ کا کرنا کہ یہاں سستی مل رہی ہے اور اس نے کہا تھا کہ بدھ کے دن میں فون کروں گا خدا جانے فون کرے نہ کرے! لہٰذا میں نے احتیاطاً خط بھی لکھ دیا کہ بھائی یہاں مل گئی ہے ٹھیک بدھ کا دن تھا اور بارہ بجے دوپہر کا وقت تھا اس کا فون آیا۔

دوکان دار نے فون پر کہا کہ بتایئے آپ نے کتاب دیکھ لی، معلومات کر لیں؟ میں نے کہا جی ہاں کر لی

ہیں اور مجھے یہاں سستی مل گئی ہے۔ تو وہ کہنے لگا کہ آپ کو سستی مل گئی ہے آپ کا آرڈر کینسل کر دوں؟ میں نے کہا جی ہاں۔ اس پر دوکان دار نے کہا کہ میں آرڈر کینسل کر رہا ہوں اور آپ نے جو فارم پر کیا تھا اس کو پھاڑ رہا ہوں، اچھا ہوا کہ آپ کو سستی مل گئی ہم آپ کو مبارکباد دیتے ہیں۔

چار پانچ دن بعد اس کا خط آیا کہ ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ وہ کتاب آپ کو کم قیمت پر مل گئی لیکن افسوس ضرور ہے کہ ہمیں آپ کی خدمت کا موقع نہیں مل سکا لیکن وہ کتاب آپ کو مل گئی آپ کا مقصد حاصل ہو گیا آپ کو مبارکباد دیتے ہیں اور اس بات کی توقع رکھتے ہیں کہ آئندہ بھی آپ ہمارے ساتھ رابطہ قائم رکھیں گے۔

ایک پیسے کا اس کو فائدہ نہیں ہوا فون لندن سے کراچی اپنے خرچے پر کیا پھر خط بھی بھیج رہا ہے!

یہاں ہم ان کو گالیاں بہت دیتے ہیں اسلامی اخلاق کا مظاہرہ کرتا ہے جو ہم چھوڑ چکے ہیں، بہرحال کفر کی وجہ سے ان سے نفرت ہونی بھی چاہئے لیکن انہوں نے بعض وہ اعمال اپنائے ہیں جو درحقیقت ہمارے اپنے اسلامی تعلیمات کے اعمال تھے اس کے نتیجے میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کو فروغ دیا۔

حق میں سرنگوں اور باطل میں ابھرنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے

میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک بڑی یاد رکھنے کی اور بڑی زریں بات فرمایا کرتے تھے کہ باطل کے اندر تو ابھرنے کی صلاحیت نہیں ہے **"إن الباطل كان زهوقا"** لیکن اگر کبھی دیکھو کہ کوئی باطل پرست ابھر رہے ہیں تو سمجھو کہ کوئی حق والی چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو ابھار دیا ہے کیونکہ باطل میں تو ابھرنے کی طاقت تھی ہی نہیں، حق چیز لگ گئی اس نے ابھار دیا۔

اور حق میں صلاحیت سرنگوں ہونے کی نہیں **"جاء الحق وزهق الباطل"** تو جب حق اور باطل کا مقابلہ ہو تو ہمیشہ حق ہی غالب ہوتا ہے، اس میں صلاحیت پیچھے جانے کی نہیں ہے۔ اگر کبھی دیکھو کہ حق والی قوم پیچھے جا رہی ہے تو سمجھ لو کہ کوئی باطل چیز اس کے ساتھ لگ گئی ہے جس نے اس کو دبا دیا ہے، یہ بڑی کام کی بات ہے۔

ہمارے ساتھ ان کے یہ سب باطل لگ گئے اور ان اقوام نے ان حق باتوں کو اپنا لیا ہے۔ تو اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے کم از کم دنیا میں تو اس کا بدلہ ان کو دیا کہ دنیا کے اندر ان کو فروغ حاصل ہوا، ترقی ملی، عزت ملی لیکن آخرت میں معاملہ تو دوسرے معیار پر ہوتا ہے۔ یعنی وہاں کا معاملہ دوسرے معیار کا ہے۔ لہٰذا وہاں کا معاملہ تو وہاں ہوگا لیکن دنیا کے اندر ان کو جو ترقی مل رہی ہے اور ہم جو پیچھے جا رہے ہیں اس کے اسباب یہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا دار الاسباب بنائی، انہوں نے یہ اخلاق اختیار کئے تو ان اخلاق کے اختیار کرنے کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے تجارت کو فروغ دیا، صنعت کو فروغ دیا اور سیاست میں فروغ دیا اور ہم نے یہ چیزیں اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات چھوڑ دیئے لہٰذا اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں ہماری پٹائی کرا دیتے ہیں۔ روز پٹائی ہوتی ہے۔

برطانیہ میں ایک بے روزگاری الاؤنس ہوتا ہے یعنی کوئی آدمی بے روزگار ہو گیا اور حکومت کو پتہ چل گیا کہ یہ بے روزگار ہے تو اس کا ایک الاؤنس جاری کر دیتے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جب تک وہ بے روزگار ہے تو بھوکا نہ مرے بلکہ اس کو ایک وظیفہ ملتا رہے اور اگر وہ معذور نہیں ہے تو روزگار کی تلاش میں لگا رہے کوشش کرتا رہے اور جب روزگار مل جائے تو اپنا روزگار خود سنبھالے اور اگر معذور ہے تو وظیفہ ملتا رہتا ہے۔

اب ہمارے مسلمان بھائیوں کی ایک بڑی تعداد وہاں پر ہے اس نے اپنے آپ کو بے روزگار ظاہر کر کے وہ ایک الاؤنس جاری کروا رکھا ہے اور بہت سے ایسے ہیں کہتے ہیں جب آرام سے گھر پہ مل رہا ہے تو کمانے کی کیا ضرورت ہے اور بعض ایسے ہیں کہ جن کو روزگار ملا ہوا ہے یعنی چوری چھپے روزگار بھی کر رہے ہیں اور وہ الاؤنس بھی لے رہے ہیں اور حد تو یہ ہے کہ ائمہ مساجد یہ کام کر رہے ہیں اور اس کی دلیل یہ بنائی ہے کہ یہ تو کافر لوگ ہیں ان سے پیسے وصول کرنا ثواب ہے۔ لہذا ہم یہ پیسے وصول کریں گے۔ امامت کے پیسے بھی مل رہے ہیں اور ٹیوشن بھی چل رہے ہیں اور ساتھ میں بے روزگاری الاؤنس بھی لے رہے ہیں۔

ہم اس عذاب میں مبتلا ہیں تو پھر کیسے رحمت نازل ہو؟ اور جب ہمارا حال یہ ہو گیا تو کیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کی نصرت شامل حال ہو۔

معاشرے کی اصلاح فرد سے ہوتی ہے

کسی معاشرے کی اصلاح افراد سے ہوتی ہے، یہ سوچنا کہ چونکہ سب یہ کر رہے ہیں تو میں اکیلا کر کے کیا کروں گا یہ شیطان کا دوسرا دھوکہ ہے، دوسرے خواہ کچھ کر رہے ہیں **"لا یضرکم من ضل إذا اهتديتم"** اپنے طور پر اپنا معاملہ اللہ تعالیٰ سے درست کر لو اور جو اخلاق نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے ہیں ان کے اوپر عمل کر لو تو اللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ جب ایک چراغ جلتا ہے تو اس ایک سے دوسرا چراغ جلتا ہے اور جلے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱۷) باب من أنظر موسرا

۲۰۷۷ ـ حدثنا أحمد بن يونس : حدثنا زهير : حدثنا منصور : أن ربعي بن حراش، حدثه : أن حذيفة ﷺ حدثه قال : قال النبي ﷺ : ((تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم ، فقالوا : أعملت من الخير شيئا ؟ قال : كنت آمر فتياني أن ينظروا ويتجاوزوا عن الموسر، قال : فتجاوزوا عنه)).

قال أبو عبدالله : وقال أبو مالك عن ربعي : ((كنت أيسر على الموسر وانظر

المعسر)). تابعه شعبة عن عبدالملک عن ربعي وقال أبو عوانة، عن عبدالملک، عن ربعي: ((أنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر)). وقال نعيم بن أبي هند، عن ربعي: ((فأقبل من الموسر وأتجاوز عن المعسر)). [أنظر: ٢٣٩١، ٣٤٥١] [٣٣]

نرمی کے ذریعہ بخشش طلب کرنا

"فقال أعملت من الخير شيئا؟" یعنی مجھ سے پوچھا کہ کوئی نیکی کا کام بھی کیا ہے؟ قال تو اس نے جواب میں کہا کہ "كنت آمر فتياني أن ينظروا" یعنی یہ لگتا ہے کہ کوئی اور کام عبادت وغیرہ کا تو نہیں تھا، میرا نیکی کا کام یہ تھا کہ میں اپنے نوجوانوں کو حکم دیتا تھا کہ وہ لوگوں کو مہلت دیں یعنی اگر کسی کے پاس پیسے نہیں ہیں تو اس کو مہلت دے دیں "ويتجاوزوا عن الموسر" اور اگر کوئی آدمی موسر بھی ہے یعنی کھاتا پیتا آدمی ہے تو اس سے بھی چشم پوشی سے کام لیں۔" قال فتجاوزوا عنه" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ دوسروں سے چشم پوشی سے کام لیتا تھا تم بھی اس سے چشم پوشی سے کام لو۔

اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی بدولت اس کی بخشش فرمادی کہ وہ دوسرے آدمیوں کے ساتھ نرمی کا اور درگزر کا معاملہ کرتا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ معاملات کے اندر لوگوں کے ساتھ درگزر کا برتاؤ کرنا چاہئے کیونکہ بعض اوقات اللہ تبارک وتعالیٰ اسی پر بخشش فرمادیتے ہیں۔

(١٩) باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا.

ويذكر عن العداء بن خالد، قال: كتب لي النبي ﷺ: ((هذا ما اشترى محمد رسول الله ﷺ من العداء بن خالد، بيع المسلم من المسلم، لا داء ولا خبثة، ولا غائلة)). وقال قتادة: الغائلة: الزنا والسرقة والإباق. وقيل لإبراهيم: إن بعض النخاسين يسمي آري خراسان وسجستان، فيقول: جاء أمس من خراسان، جاء اليوم من سجستان، فكرهه كراهة شديدة. وقال عقبة بن عامر: لا يحل لأمرئ يبيع سلعة يعلم أن بها داء إلا أخبره.

---

[٣٣] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ٢٩١٧، وسنن النسائي، كتاب الجنائز، رقم: ٢٠٥٣، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم: ٢٤١١، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، رقم: ٢٢١٢٩، ٢٢٣٢٦، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، باب في السماحة، رقم: ٢٤٣٦.

صاف صاف معاملہ کریں

"**بیّن**" کے معنی واضح کردینے کے ہیں یعنی بائع اپنی مبیع کی صفات کو واضح کردے اور مشتری اپنے ثمن کی صفات کو واضح کردے۔

"**ولم یکتما ونصحا**" اور کوئی بات دوسروں سے چھپائے نہیں اور خیر خواہی کرے۔ تو اس کی فضیلت کا بیان مقصود ہے۔ "**ویذکر عن العداء بن خالد**" امام بخاریؒ نے یہاں پر یہ روایت تعلیقاً نقل کی ہے لیکن امام ترمذیؒ نے اس روایت کو موصولاً نقل کیا ہے۔

عداء بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے یہ عبارت لکھ کر دی (ایک بیع کا معاملہ ہوا تھا تو اس بیع کے معاملے کی گویا وثیقے کے طور پر یہ عبارت لکھ کر دی) کہ "**ھذا ما اشتری محمد رسول اللہ ﷺ من العداء بن خالد**" کہ یہ وہ چیز ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ نے عداء بن خالد سے خریدی ہے کہ "**بیع المسلم من المسلم**" یہ مسلمان کی مسلمان کے ساتھ بیع ہے۔

آپ ﷺ نے عجیب جملہ ارشاد فرمایا، حقیقت میں اس جملے میں ساری کائنات سمیٹ دی کہ مسلمان کی بیع مسلمان کے ساتھ ہے یعنی دونوں طرف مسلمان ہیں تو اس میں امانت، دیانت و اخلاق سب چیزیں جمع ہیں اور کسی بدعنوانی کا اور کسی بددیانتی کا کوئی شائبہ نہیں۔ اس کی تفصیل کردی کہ "لا داء" یعنی جو غلام بیچا جا رہا ہے اس میں کوئی بیماری نہیں ہے۔ "**ولا خبثة بضم الخا وکسرھا**" دونوں کہہ سکتے ہیں کہ نہ تو اس کے اندر کوئی خبثہ ہے۔ خبثہ کے لفظی معنی گندگی کے ہیں، معنی یہ ہیں کہ اس کی ملکیت جو بائع کو حاصل ہوئی تھی وہ ملک خبیث نہیں بلکہ حلال طریقے سے حاصل ہوئی ہے۔ یعنی بیع باطل کے ذریعے سے حاصل کیا ہوا مال نہیں ہے، بلکہ جائز طریقے سے حاصل کیا ہوا مال ہے۔

"**ولا غائلة**" اور نہ کوئی دھوکہ ہے، غائلہ کے معنی دھوکہ کے ہیں لیکن بعض حضرات نے غلام اور باندی کے سیاق میں اس کے معنی زنا اور چوری کے بھی کئے ہیں۔ یعنی جو غلام میں بیچ رہا ہوں یا خرید رہا ہوں اس میں زنا کاری یا چوری چکاری کی عادت نہیں ہے۔

"**والاباق**" اور نہ وہ بھگوڑا قسم کا غلام ہے، یہ سب غائلہ کے اندر داخل ہیں تو اشارہ فرمادیا کہ مسلمان کی بیع جو مسلمان کے ساتھ ہوتی ہے تو ایسی ہوتی ہے اور اس میں بائع نے چونکہ واضح کردیا کہ کوئی داء نہیں، کوئی عیب نہیں اور کوئی غائلہ نہیں تو اس نے پوری بات واضح کردی، لہٰذا یہ سب "**إذا بین البیعان**" کے اندر داخل ہوگیا۔

"**وقیل لابراھیم : أن بعض النخاسین**" اور ابراہیم نخعیؒ سے کہا گیا کہ بعض نخاس لوگ یعنی

جانوروں کے دلال ہیں تو انہوں نے آری خراسان اور آری جستان نام رکھا ہوا ہے۔ آری باڑے کو کہتے ہیں یعنی جہاں جانور باندھے جاتے ہیں۔

بعض چالاک لوگوں نے یہ کام کر رکھا تھا کہ اپنے باڑوں کا نام مختلف دور کے شہروں پر رکھ دیا تھا۔ ایک جانوروں کے باڑہ کا نام آری خراسان رکھ دیا، یعنی خراسان کا باڑہ، اور دوسرے کا نام آری جستان رکھ دیا یعنی جستان کا باڑہ، تو اب جب بازار میں فروخت کرنے لائیں گے تو کہیں گے کہ آج ہی یہ خراسان سے آیا ہے اور آج ہی یہ جستان سے آیا ہے۔

تو مراد خراسان اور جستان نام کے باڑے تھے لیکن مشتریوں کو تاثر یہ دینا مقصود تھا کہ خراسان اور جستان سے درآمد کیا گیا ہے۔ یعنی اپنے سامان کو بیچنے کی خاطر ایسے مشہور ملک کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جہاں کا وہ مشہور ہوتا ہے۔ تو ابراہیم نخعی نے اس کو بہت ہی برا سمجھا یعنی یہ کام کرنا بالکل حرام ہے، لوگوں کو دھوکا دینا ہے۔ نخاس جانوروں کے دلالوں کو کہتے ہیں جو جانوروں کے باڑوں میں آکر دلالی کرتے ہیں۔

آج کل کے تجار کا حال

آج کے تاجروں میں اور پہلے کے تاجروں میں اتنا فرق تھا کہ اس وقت کے جو تاجر تھے انہوں نے کچھ توریہ کر لیا تھا کہ باڑوں کے نام رکھ دیئے خراسان اور جستان، تو کم از کم اتنا خیال تھا کہ صریح جھوٹ نہ ہو، اس وقت اتنا لحاظ تھا کہ صریح جھوٹ بولنا بری بات ہے۔ لہٰذا تھوڑا سا حیلہ اختیار کر لو، لیکن اب العیاذ باللہ یہ قصہ بھی ختم ہو گیا اور اس تکلف کی بھی حاجت نہیں رہی، لہٰذا پاکستان کے کپڑے پر جاپان کا لیبل لگا دیا، سامان پر چائنا اور امریکہ کا لیبل لگا دیا۔

"وقال عقبة بن عامر ﷺ: لا یحل لامرئ یبیع سلعة یعلم ان بها داءً إلا أخبره"

کسی شخص کے لئے حلال نہیں ہے کہ کوئی شخص سامان بیچے جس کے بارے میں اس کو پتہ ہو کہ اس کے اندر کوئی عیب ہے مگر واجب ہے کہ اس کو بتادے یعنی اس کا عیب ظاہر کر دے۔

۲۰۷۹ ـــ حدثنا سليمان بن حرب: حدثنا شعبة، عن قتادة، عن صالح أبي الخليل، عن عبدالله بن الحارث رفعه إلى حكيم بن حزام ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (البيعان بالخيار مالم يتفرقا، أو قال: حتى يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما). [أنظر: ۲۰۸۲، ۲۱۰۸، ۲۱۱۰، ۲۱۱۴]. [۴۴]

---

[۴۴] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۲۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۶۷، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۳۸۱، وسنن ابي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۳۰۰۰، ومسند احمد، مسند المكيين، رقم: ۱۴۷۷۵، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۳۵.

برکت کے معنی ومفہوم

یہاں مقصود دوسرا جملہ ہے کہ **"فان صدقا و بینا"** اگر وہ سچ بولے اور ساتھ ساتھ حقیقت بتا دے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی بیع میں برکت ہوتی ہے اور اگر جھوٹ بولے اور عیب چھپائے گا تو ان کی بیع کی برکت فنا کر دی جاتی ہے، مٹادی جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سچ بولنے پر برکت ہوتی ہے اور جھوٹ بولنے سے برکت مٹادی جاتی ہے۔

اب مسئلہ ایسا ہو گیا ہے کہ برکت کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں ہے جو قدر و قیمت ہے وہ گنتی کی ہے یعنی جس طرح بھی ہو پیسہ زیادہ آنا چاہئے برکت کا مفہوم ذہن سے مٹ گیا ہے جانتے ہی نہیں کہ برکت ہوتی کیا ہے۔

برکت کے معنی یہ ہیں کہ اپنے پاس جو بھی چیز ہے اس کے اندر جو اس کا مقصود یعنی اس کی منفعت ہے وہ بھرپور طریقے سے حاصل ہو۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیا کے جتنے بھی مال و اسباب ہیں ان میں سے کوئی بھی بذات خود راحت پہنچانے والا نہیں ہے مثلاً روپیہ ہے اگر تم بھوک میں کھانا چاہو تو بھوک نہیں مٹا سکتا کچھ حاصل نہیں ہوگا، پیاس لگی ہے تو وہ پیاس نہیں مٹا سکتے، اس کے اندر بھی بذات خود بھوک مٹانے کی صلاحیت نہیں اگر بیماری ہو تو بیماری کے اندر ایسی بیماریاں بھی ہوتی ہیں کہ کھاتے جاؤ اور بھوک نہیں مٹتی ایسی بیماریاں بھی ہوتی ہیں کہ پانی پیتے جاؤ اور پیاس نہیں مٹتی تو اصل مقصود راحت ہے۔ لیکن راحت ان اسباب کا لازمہ نہیں ہے کہ جب بھی پیسے زیادہ ہو گئے تو راحت ضرور ہو گی یا جب بھی مال و اسباب زیادہ ہوگا تو راحت ضرور ہو گی بلکہ راحت تو کسی اور ہی چیز سے آتی ہے، وہ چاہے تو ایک روپیہ میں راحت دیدے اور نہ چاہے تو ایک کروڑ میں نہ دے، اس واسطے راحت جو کہ مقصود اصلی ہے اس کا نام برکت ہے اور یہ محض عطائے الٰہی سے آتی ہے اس کا اسباب کی گنتی سے کوئی تعلق نہیں۔

مثلاً ایک کروڑ پتی ہے جس کی ملیں کھڑی ہوئی ہیں، کاریں ہیں، کارخانے ہیں، مال و دولت ہے، بینک بیلنس ہے، لیکن جب رات کو بستر پر لیٹتا ہے نیند نہیں آتی اور کروٹیں بدلتا رہتا ہے ائیر کنڈیشن چل رہا ہے نرم و گداز گدا نیچے ہے اور صاحب بہادر کو نیند نہیں آ رہی تو یہ مسہری، یہ گدا، یہ ائیر کنڈیشن کمرہ اس کے لئے راحت کا سبب نہیں بن سکے، بے چینی کے عالم میں رات گزاری صبح ڈاکٹر کو بلایا ڈاکٹر گولیاں دیتا ہے کہ یہ کھاؤ تو نیند آئے گی۔

اور اگر مزدور ہے آٹھ گھنٹے کی محنت کر کے پسینے میں شرابور ہو کے اور ساگ سے روٹی کھا کے آٹھ گھنٹے جو بھرپور نیند لی صبح کو جا کر اس نے دم لیا۔

اب بتائیں کس کو راحت حاصل ہوئی؟ حالانکہ وہ کروڑ پتی تھا اور یہ بیچارہ مفلس ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے افلاس میں راحت فرمادی اور اس کروڑ پتی کو راحت نہیں ملی، تو یہ محض اللہ ﷻ کی عطا ہے۔

آج لوگ اس حقیقت کو فراموش کر گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ گنتی ہونی چاہئے بینک بیلنس ہونا چاہئے، بینک میں پیسے زیادہ ہونے چاہئیں، یہ پتہ نہیں کہ جس رشوت سے پیسہ کمایا، دھوکہ سے، یا جھوٹ سے کمایا اس کی گنتی تو بہت ہوگئی لیکن اس نے ان کو نفع نہیں پہنچایا اس سے راحت نہیں ملی۔

مثلاً معلوم ہوا کہ گھر میں کوئی بیمار ہوگیا ہے تو جو پیسے آئے تھے وہ ڈاکٹروں اور لیبارٹری کی نذر ہوگئے، سونا چاہا تو نیند نہیں آتی، کھانے بیٹھے انواع واقسام کے کھانے مہیا ہیں، انواع و اقسام کی نعمتیں موجود ہیں مگر معدہ اس قابل نہیں کہ کوئی چیز کھا سکے۔

ایک عبرت ناک واقعہ

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ایک وعظ میں فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو دیکھا جو نواب تھا، نواب ایک ریاست کے سربراہ کو کہتے ہیں، دنیا کی کوئی نعمت ایسی نہیں تھی جو اس کے گھر میں موجود نہ ہو مگر ڈاکٹر نے کہہ رکھا تھا کہ آپ کی غذا ایک ہی چیز ہے، ساری عمر اسی پر گزارہ کریں گے، اگر ایسا کریں گے تو زندہ رہیں گے ورنہ مر جائیں گے اور وہ یہ کہ مرغی کا قیمہ ایک ململ کے کپڑے میں رکھ کر اور اس میں پانی ڈال کر اس کو نچوڑو، اب وہ جو پانی نکلا ہے بس آپ وہ پی سکتے ہیں، اگر دنیا کی اور کوئی چیز کھاؤ گے تو مر جاؤ گے۔ لہٰذا ساری عمر اسی قیمہ کے پانی پر گزاری، نہ روٹی، نہ گوشت، نہ سبزی، نہ ساگ، نہ دال، نہ اور کچھ کھا سکا۔

تو اب بتائیں دو کروڑ پتی پن کس کام کا جو آدمی کو ایک وقت میں کھانے کی لذت بھی فراہم نہ کر سکے، یہ وہ مقام ہے جہاں برکت سلب ہوگئی اور یہ برکت پیسوں سے خریدی نہیں جا سکتی کہ بازار میں جاؤ اور برکت خرید لاؤ، اتنے پیسے دو اور خرید لو۔

حصول برکت کا طریقہ

برکت اللہ جل جلالہ کی عطا ہے اور یہ عطا کس بنیاد پر ہوتی ہے۔ میں نے بتا دیا کہ اگر امانت سے کام کرو گے، دیانت سے کام کرو گے اور حلال طریقے پر کام کرو گے تو برکت ہوگی، اور اگر حرام طریقے سے کرو گے، ناجائز اور دھوکہ بازی سے کرو گے تو برکت سلب ہو جائے گی۔

لہٰذا چاہے تمہاری گنتی میں اضافہ ہو رہا ہو لیکن اس کا فائدہ تمہیں حاصل نہیں ہوگا۔

حضور اقدس ﷺ کا حصول برکت کے لئے دعا کی تلقین کرنا

حضور اکرم ﷺ نے یہ دعا تلقین فرمائی ہے کہ جب کسی کو دعا دو تو بارک اللہ دو۔ یہ معمولی دعا نہیں ہے، یہ

بڑی زبردست دعا ہے اور ہمارے ہاں جو مشہور ہے کہ بھائی مبارک ہو آپ نے مکان بنایا، مبارک ہو آپ نے نکاح کیا، مبارک ہو آپ نے گاڑی خریدی، یعنی ہر چیز میں مبارک کی دعا دیتے ہیں یہ بڑی پیاری دعا ہے، اگر اس کو سوچ سمجھ کر دیا جائے اور لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز جو آپ کو ملی ہے اس کی برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہو، یہ درحقیقت ایک حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ چیز کچھ بھی نہیں ہے جب تک اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے اس میں برکت نہ ڈالی جائے، مکان بیشک عالی شان بنالیا لیکن عالی شان مکان کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب تک کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے برکت عطا نہ ہو اور برکت عطا ہوگی تو اس کو راحت ملے گی، مکان تو ہے مگر مکان کی برکت نہیں ہے، تو یہ مکان تمہارے لئے عذاب ہو جائے گا، یہ بڑی کا نٹے کی بات ہے دنیا آج گنتی کے پیچھے بھاگ رہی ہے لیکن برکت کو نہیں دیکھتے، اور جب کسی مالدار کو دیکھا کہ اس کے پاس عالی شان کوٹھی ہے، بنگلہ ہے، مل ہے، کار ہے اور کارخانے ہیں تو وہی بات دل میں آتی ہے۔ ﴿ **يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** ﴾ لیکن تمہیں نہیں پتہ کہ یہ جو ظاہری چمک دمک اور شان وشوکت ہے ذرا اس کے دل میں جھانک کر دیکھو کہ ان تمام اسباب کے جمع کرنے کے باوجود وہ کن اندھیروں میں گرفتار ہے۔

ظاہری چمک دمک پر نہیں جانا چاہئے

میرے پاس بچاسیوں بڑے بڑے سرمایہ دار، دولت مند آتے رہتے ہیں ایسے ایسے لوگ آتے ہیں کہ جن کو دیکھ کر آدمی یہی کہے ﴿ **يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ** ﴾ لیکن جب وہ اپنے دکھڑے بیان کرتے ہیں کہ وہ کن دکھوں میں مبتلا ہیں تو واقعی مجھے عبرت ہوتی ہے کہ اس مال ہی کو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے عذاب بنا رکھا ہے۔

میرے پاس اکثر ایک خاتون مسئلہ وغیرہ پوچھنے کے لئے آتی رہتی ہیں، ان کے شوہر کے لئے ارب پتی کا لفظ بھی کم ہے اور اس عورت کو جب دوسری عورتیں دیکھتی ہیں کہ کیسا لباس پہنی ہوئی ہے، کیسی گاڑی میں آرہی ہے، کیسے مکان میں رہ رہی ہے تو ان کی آنکھیں چکا چوند ہوتی ہیں کہ کیسی زبردست عورت ہے لیکن وہ جو آکر میرے سامنے بلک بلک کر بچوں کی طرح روتی ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے یہ دولت نکال دے اور مجھے وہ سکون نصیب ہو جائے کہ جو ایک جھونپڑی والے کو حاصل ہوتا ہے، دیکھنے والے تو اس کی چکا چوند دیکھ رہے ہیں لیکن میرے سوا یا اس کے سوا کسی کو پتہ نہیں کہ وہ کس اذیت میں مبتلا ہے، اس واسطے کبھی یہ ظاہری شان وشوکت اور ظاہری ٹیپ ٹاپ کے چکر میں مت آؤ۔ اللہ تبارک وتعالیٰ دل کا سکون عطا فرمائے وہ راحت عطا فرمائے جسے برکت کہتے ہیں۔

ظاہری چمک دمک والوں کے لئے عبرتناک واقعہ

حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک غریب آدمی تھا وہ ایک مستجاب الدعوات بزرگ کے پاس گیا اور جا کر ان سے کہا کہ حضرت میرے لئے دعا فرما دیجئے کہ میں بھی دولت مند ہو جاؤں مشکلوں میں گرفتار ہوں اور دل یوں چاہتا ہے کہ بس سب سے امیر ترین ہو جاؤں۔

پہلے تو انہوں نے سمجھایا کہ کس چکر میں پڑ گئے ہو اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگو لیکن وہ نہ مانا۔ تو بزرگ نے کہا کہ تم یہاں شہر میں کوئی دولت مند آدمی تلاش کرو جو بہت ہی امیر ترین ہو تو اس کا مجھے بتا دینا میں دعا کروں گا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایسا بنا دے۔

اس نے شہر میں چکر لگا کر ایک سنار کو منتخب کیا جس کی دوکان زیورات سے بھری ہوئی تھی، پانچ چھ لڑکے ایک سے ایک خوبصورت ہیں اور کام میں اس کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ہنسی مزاق ہو رہا ہے، کھانے پینے کا ساز و سامان ہے، سب کچھ ہے غرض دنیا کی ساری نعمت ہے، اس نے کہا کہ بس یہی ہے۔

تو غریب آدمی نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضرت! میں دیکھ کر آیا ہوں۔ ایک سنار بہت اعلیٰ درجہ کا ہے دعا کر دیجئے کہ ایسا ہو جاؤں۔ بزرگ نے حتی الامکان سمجھایا کہ پہلے معلومات کر لو پھر دعا کر دوں گا۔

بزرگ: بھائی ظاہری حالت تو دیکھ آئے ہو کسی وقت تنہائی میں اس سے پوچھ لو کہ تم خوش ہو کہ نہیں؟

تو یہ شخص ان بزرگ کے کہنے پر پھر گیا اور سنار سے تنہائی کا وقت لیا اور اس سے پوچھا کہ بھائی! تمہاری دکان دیکھی ہے بڑی شان دار ہے یہ بتاؤ کہ تمہاری زندگی جو کہ بڑی قابل رشک معلوم ہوتی ہے کیسے گزرتی ہے؟

سنار: میاں کس چکر میں پڑے ہو، میں تو اس روئے زمین پر ایسا مصیبت زدہ شخص ہوں کہ زمین پر مجھ سے زیادہ کوئی اور شخص مصیبت زدہ ہو ہی نہیں سکتا۔ بات دراصل یہ ہے کہ میں یہ سونے کا کاروبار کرتا تھا اور اس میں خوب آمدنی تھی بیوی بیمار ہو گئی بہت علاج کرایا صحیح نہیں ہوئی، پریشانی رہی، آخر میں بیوی بالکل مایوس ہو گئی، مجھے بیوی سے بہت محبت تھی بیماری کے عالم میں بیوی مجھ سے کہنے لگی کہ مجھے تو یہ خیال ہے کہ جب میں مر جاؤں گی تو تم دوسری شادی کر لو گے اور مجھے بھول جاؤ گے، میں نے کہا کہ نہیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ دوسری شادی نہیں کروں گا اور تم سے مجھے اتنی محبت ہے کہ اس کے بعد میں دوسری کی طرف دیکھ ہی نہیں سکتا اس واسطے شادی نہیں کروں گا۔

اس نے کہا کہ کوئی یقین دلاؤ میں نے کہا کہ میں قسم کھانے کو تیار ہوں، کہا کہ قسم کا مجھے بھروسہ نہیں آخر کار اس کو یقین دلانے کی خاطر میں نے اپنا عضو تناسل کاٹ دیا۔ اس کے بعد اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ وہ تندرست ہو گئی مگر میں قوت مردانہ سے محروم ہو چکا تھا تو ایک عرصہ اس طرح گزرا وہ بھی کہ آخر جوان تھی تو اس کے نتیجے میں یہ ہوا کہ اس نے جب یہ دیکھا کہ شوہر کے ساتھ تو کوئی راستہ اب ہے نہیں تو اس نے گناہ کا راستہ اختیار کرنا شروع

گیا اور یہ جو خوبصورت بچے دکان میں نظر آرہے ہیں ناجائز اولاد ہے، تو میں رہتا ہوں اور دیکھتا ہوں اور کڑھتا ہوں، ساری زندگی میری اس گھٹن میں گزر رہی ہے، تو مجھ سے زیادہ تو کوئی مغموم اس دنیا میں ملے گا نہیں۔

لہٰذا یہ جتنے چمک دمک والے نظر آتے ہیں ان کی زندگیوں کے اندر جھانک کر دیکھو تو پتہ لگے گا کہ یہ اندھیرے ہیں۔ لہٰذا اللہ سے مانگنے کی چیز صرف عافیت ہے اور راحت ہے اللہ تعالیٰ عافیت اور راحت عطا فرمائے جو کچھ عطا فرمائے اس میں برکت عطا فرمائے۔

اب دیکھیں حدیث میں ہر جگہ جہاں بھی دیکھیں گے بار بار یہ دعا ہے کہ **"بارک لنا فیما اعطیتنا"** لیکن اس کی قدر و قیمت آج دنیا سے مٹ گئی ہے اور گنتی کی ہوگئی ہے، دام، پیسے زیادہ ہونے چاہئیں حالانکہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ اصل چیز دیکھو برکت ہے کہ نہیں **" فان صدقا وبینا بورک لهما في بیعهما" "وان کتما وکذبا محقت برکة بیعهما"** برکت کی حقیقت یہ ہے۔

(۲۰) باب بیع الخلط من التمر

۲۰۸۰ ـ حدثنا أبو نعيم . حدثنا شيبان ، عن يحيى ، عن أبي سلمة ، عن أبي سعيد ﷺ قال: كنا نرزق تمر الجمع وهو الخلط من التمر . وكنا نبيع صاعين بصاع ، فقال النبي ﷺ : ((لا صاعين بصاع ، ولا درهمين بدرهم)). [۵۵]

ملی جلی کھجوروں کا حکم

یہاں **"باب بیع الخلط من التمر"** کہ ملی جلی کھجوریں یعنی ایسی کھجوریں جن میں مختلف انواع کی کھجوریں ملی ہوتی ہوں۔ اس میں کچھ اچھی اور کچھ خراب ہوتی ہیں، تو عام طور سے خلط جو کھجوریں ہوتی ہیں ان کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

ابوسعید خدری ﷺ فرماتے ہیں کہ **"کنا نرزق تمر الجمع"** ہمیں مجتمع یعنی ملی جلی قسم کی کھجوریں عطا کی جاتی تھیں۔ **"وهو الخلط من التمر وكنا نبيع صاعين بصاع"** اور اس ملی جلی کھجوروں کے دو صاع کے مقابلے میں ایک صاع ہم بیچا کرتے تھے۔ تو ہمیں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ دو صاع ایک صاع کے عوض فروخت نہیں ہو سکتے اور نہ دو درہم ایک درہم کے عوض فروخت ہو سکتے ہیں۔ اس سے ربا الفضل کی وجہ سے ممانعت فرمائی۔

---

[۵۵] وفي صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، رقم: ۲۹۸۷ ، وسنن النسائي ، كتاب البيوع ، رقم: ۴۴۷۹ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، رقم: ۲۲۴۷ ، ومسند أحمد ، مسند المكثرين ، رقم: ۱۰۲۵۳ ، وموطا مالك ، كتاب البيوع ، رقم: ۱۱۳۸ ، وسنن الدارمي ، كتاب البيوع ، رقم: ۲۴۶۳

یہاں امام بخاری کا مقصد اتنا بیان کرنا ہے کہ ملی جلی کھجوریں بیچنا جائز ہے۔ جہاں تک ربا الفضل کے مسئلہ کا تعلق ہے مستقل باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

(۲۱) باب ما قيل في اللحام والجزار

۲۰۸۱ - حدثنا عمر بن حفص: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش قال: حدثني شقيق، عن أبي مسعود، قال: جاء رجل من الأنصار يكنى أبا شعيب فقال لغلام له قصاب: اجعل لي طعاما يكفي خمسة من الناس فإني أريد أن أدعو النبي خامس خمسة، فإني قد عرفت في وجهه الجوع. فدعاهم فجاء معهم رجل فقال النبي ﷺ: ((إن هذا قد تبعنا فإن شئت أن تأذن له فأذن له وإن شئت أن يرجع رجع. فقال: لا، بل قد أذنت له)). [انظر: ۲۴۵۶، ۵۴۳۴، ۵۴۶۱].

حدیث کا مطلب

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انصار کے ایک صاحب آئے جن کی کنیت ابو شعیب تھی انہوں نے اپنے ایک غلام سے کہا (جو قصاب تھا قصاب اور یہ گوشت فروخت کرنے والے کو کہتے ہیں) کہ کھانا بناؤ جو پانچ آدمیوں کے لئے کافی ہو اس لئے کہ میں نبی کریم ﷺ کو دعوت دینا چاہتا ہوں یعنی ایک آپ ﷺ ہوں گے اور چار آپ ﷺ کے رفقاء ہوں گے مطلب یہ کہ کل پانچ آدمی ہوں گے اور میں نے نبی کریم ﷺ کے چہرے مبارک پر بھوک کے آثار دیکھے ہیں۔

اس نے جا کر حضور اکرم ﷺ کو کل پانچ آدمیوں کے دعوت دی لیکن ایک چھٹا آدمی بھی جانے کی جگہ پر آپ ﷺ کے ساتھ ساتھ آگیا تو آپ ﷺ نے میزبان سے فرمایا کہ یہ شخص ہمارے پیچھے آگیا تھا اگر تم چاہو تو اس کو بھی اجازت دے دو اور اگر چاہو تو یہ لوٹ جائے۔ تو انہوں نے کہا کہ میری طرف سے اجازت ہے کہ یہ بھی آجائے۔

یہاں اس روایت کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ غلام جس کو یہ کہا تھا کہ پانچ آدمیوں کا کھانا بنا دو وہ قصاب تھے تو اس سے گوشت فروشی کا جواز معلوم ہوا۔

اجازت کے بغیر کسی دعوت میں شریک ہونا

ترجمۃ الباب سے حدیث کا جو مقصود اصلی ہے وہ یہ کہ جب کوئی شخص کسی جگہ دعوت میں جائے تو اس کو یہ

وفي صحيح مسلم، كتاب الأشربة، رقم: ۳۷۹۷، وسنن الترمذي، كتاب النكاح عن رسول الله، رقم: ۱۰۱۸.

حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے ساتھ کسی اور کو بھی لے جائے اور اگر کوئی اتفاقاً ساتھ ہو بھی جائے تو پھر ضروری ہے کہ میزبان سے اجازت لی جائے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص بغیر دعوت کے کسی کھانے میں گیا تو **"دخل سارقا و خرج مغیرا"** یعنی چور بن کر داخل ہوا اور ڈاکو بن کر نکلا۔[۲۲]

بڑی سخت وعید اس سلسلے میں ہے کہ آدمی کسی کے کھانے پر بغیر دعوت کے جائے جہاں میزبان کے بارے میں معلوم ہو کہ اسے یہ پسند نہیں ہوگا تو یہ بالکل جائز نہیں الا یہ کہ معلوم ہو وہ یقیناً اجازت دیدے گا تو اور بات ہے۔ لیکن اجازت پھر بھی لینی چاہئے۔ ظاہر ہے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک صاحب گئے تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جو بھی ہو لوگ ان کا اکرام کرتے تھے لیکن آپ ﷺ نے اس پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ بات صراحت سے واضح کر دی کہ یہ آدمی اس وقت نہیں تھا جب تم نے دعوت دی تھی لیکن ہمارے ساتھ آگیا ہے۔ لہٰذا اجازت دو گے تو شامل ہو جائے گا ورنہ نہیں ہوگا۔

مسئلہ

اس سے پتہ چلا کہ اگر کہیں دعوت ہو تو اپنے ساتھ کسی کو میزبان کی اجازت کے بغیر لے جانا درست نہیں اور اجازت میں بھی یہ خیال کرنا ضروری ہے کہ ایسا نہ ہو کہ وہ مروتاً اجازت دیدے اور اس کی طیب نفس موجود نہ ہو تو اس کا بھی لحاظ ضروری ہے۔ آجکل بعض صاحبان یہ کرتے ہیں کہ ان کی دعوت ہوئی تو وہ اپنے ساتھ میزبان کا پورا لشکر لے جاتے ہیں یہ کسی طرح بھی جائز نہیں۔

(۲۲) باب ما یمحق الکذب والکتمان فی البیع

۲۰۸۲ ـ حدثنا بدل بن المحبر: حدثنا شعبة عن قتادة، قال: سمعت أبا الخلیل یحدث عن عبد الله بن الحارث عن حکیم بن حزام ﷺ، عن النبی ﷺ قال: ((البیعان بالخیار مالم یتفرقا۔ أو قال: حتی یتفرقا۔ فإن صدقا و بینا بورک لهما فی بیعهما، إن کتما و کذبا محقت برکة بیعهما)). [راجع: ۲۰۷۹]

یہ وہی حدیث کذب اور کتمان کی شناعت بیان کرنے کے لئے دوبارہ لائے ہیں۔

(۲۳) باب قول الله عز وجل: ﴿ یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾ الآیة [العمران: ۱۳۰]

۲۰۸۳ ـ حدثنا آدم: حدثنا ابن أبی ذئب: حدثنا سعید المقبری عن أبی هریرة

---

[۲۲] وفی سنن البیهقی الکبری، ج: ۷، ص: ۲۶۵، رقم: ۱۳۱۹۰، ۱۴۳۳۴، وسنن ابی داؤد، ج: ۳، ص: ۳۴۱، رقم: ۳۷۴۱، مطبع دار الفکر، بیروت

عن النبی ﷺ قال: ((لیأتین علی الناس زمان لا یبالی المرء بما أخذ المال أمن الحلال أم من الحرام)). [راجع: ۲۰۵۹]

امام بخاری رحمہ اللہ نے **"سورۃ آل عمران"** میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد، سود کو دو چند اور زیادہ کر کے مت کھاؤ پر یہ باب قائم کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آجائے گا کہ انسان اس بات کی پرواہ نہیں کرے گا کہ جو مال وہ لے رہا ہے وہ حلال کا ہے یا حرام کا ہے۔

اس حدیث میں اگرچہ براہ راست ربا کا ذکر نہیں ہے لیکن اشارہ اس طرف ہے کہ جو شخص ربا کو **"اضعافا مضاعفة"** کر کے کھاتا ہے تو اس طرح وہ بھی کرسکتا ہے جس کو حلال و حرام کی پرواہ نہ ہو کیونکہ اگر ایک مرتبہ غلطی کی وجہ سے کوئی ربا لے لیتا ہے تو اس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ غلطی ہوگئی لیکن پھر اس کے اوپر غلطی پر غلطی کرتا چلا جا رہا ہے تو یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ آدمی حلال اور حرام کی فکر سے بے پرواہ ہو۔

ربا کی حرمت ایسی چیز ہے جو کہ مجمع علیہ ہے قرآن کریم میں منصوص ہے اور اس پر وعیدیں وارد ہوئی ہیں اور جو وعیدیں ربا کے اوپر وارد ہوئی ہیں وہ دنیا میں اور کسی بھی گناہ پر وارد نہیں ہوئی ہیں قرآن کریم نے فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ○ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ج وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ج لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾.

[الآیة: البقرة: ۲۷۸، ۲۷۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر۔

ربا اور اعلان جنگ

اگر ربا نہیں چھوڑو گے تو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ سن لو تو یہ اعلان جنگ کے الفاظ کسی بھی گناہ کے لئے نہیں آئے نہ زنا کے لئے، نہ خمر کے لئے، نہ اور کسی دوسرے گناہ کے لئے، صرف ربا

کے لئے آئے ہیں۔

سود کے لئے سخت وعید

احادیث میں بھی سود کے لئے بہت سے وعیدیں ہیں اور سب سے سخت وعید وہ ہے کہ جس حدیث میں نبی کریم ﷺ کی طرف یہ منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"درهم ربا یأكله الرجل وهو يعلم اشد من ستة وثلثين زنية"** "ایک درہم ربا کا کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ ہے۔"[۲۸]

اور دوسری جگہ ارشاد ہے کہ **"الربا سبعون جزءاً أيسرها ان ينكح الرجل أمه"** یعنی ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں اور ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔[۲۹] **"العياذ بالله"** اور **كما قال** ﷺ۔ یہ اتنی سخت وعید ہے کہ جو اور کسی گناہ کے لئے نہیں آئی اس واسطے امت کا اس پر اجماع رہا ہے کہ ربا حرام ہے۔

ربا کی قسمیں

ربا کی دو قسمیں ہیں ایک کو **"ربا النسيئة"** کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ربا الفضل کہتے ہیں۔ **"ربا النسيئة"** وہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور قرض پر کوئی زیادتی مشروط کر کے وصول کرلے۔

امام ابو بکر جصاصؒ کے نزدیک ربا النسیئۃ کی جامع اور مانع تعریف

وہ قرض جس میں کسی اجل کی شرط لگائی گئی ہو اور اس اجل کے مقابلہ میں کچھ مال اس کے ذمہ زیادہ کیا گیا ہو۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ معاملہ قرض کا ہو، دوسری بات یہ کہ قرض مؤجل ہو۔

جمہور کے نزدیک قرض مؤجل نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے کسی کو قرض دیا تو اس میں تاجیل نہیں ہوتی جس کے معنی یہ ہے کہ مقرض کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ جب چاہے اس کا مطالبہ کرے لیکن ربا والا قرض مؤجل ہو جاتا ہے یعنی اس میں اجل شرط ہوتی ہے۔

دوسرا یہ کہ اس اجل کے مقابلہ میں مال کا کچھ اضافہ مشروط ہوتا ہے اگر اضافہ تو ہو لیکن مشروط نہ ہو یعنی جس وقت قرض لیا گیا تھا اس وقت کوئی شرط نہیں لگائی گئی تھی کہ تم سے زیادہ لوں گا لیکن بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو مستقرض اپنی طرف سے کچھ پیسے مقرض کو زیادہ دیدے تو یہ ربا کی تعریف میں داخل نہیں ہے بلکہ اس کو

---

۲۸ سنن الدار قطني، كتاب البيوع، ج:۳ص:۱۳، رقم: ۲۸۱۹.

۲۹ مشكوة المصابيح وجمع الفوائد، ج:۱، ص:۲۳۲، رقم: ۲۸۱۸.

حسن قضا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے متعدد واقعات ایسے منقول ہیں کہ آپ ﷺ نے جتنا قرض لیا تھا اس سے زیادہ ادا کیا **"فقضانی وزادنی"**۔

صحابی فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جتنا واجب تھا اس سے زیادہ ادا کیا تو یہ قرضہ حسن قضا کہلاتا ہے اور چونکہ اصل میں مشروط نہیں تھا اور مشروط نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقرض کو مطالبہ کا حق نہیں البتہ اس کے مطالبہ کے بغیر تطوعاً آدمی نے کچھ زیادہ دے دیا تو یہ جائز ہے۔

سود کی حقیقت

حسن قضا والی حدیث کو بعض لوگ سود کے جواز میں پیش کرتے ہیں تو وہ لوگ دراصل سود کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ سود اس وقت بنتا ہے جب کہ مشروط ہو، اگر مشروط نہ ہو تو سود نہیں۔

اور یہ قاعدہ بھی **"المعروف کالمشروط"** یعنی اگرچہ زبان سے کوئی شرط نہیں لگائی لیکن تعامل کے ذریعہ یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ یہ شخص جب دیگا تو زیادہ دیگا لہٰذا معروف ہونے کی وجہ سے وہ بھی مشروط کے حکم میں ہو جائے گا اور وہ بھی سود میں داخل ہو جائے گا۔[۵۰]

انعامی بانڈ سود کی تعریف میں شامل ہے

یہیں سے حکم نکلتا ہے کہ بعض اوقات حکومت کی طرف سے عوام سے قرضے لئے جاتے ہیں اور ان قرضوں کے عوض میں ان کی توثیق کے لئے تحریر لکھ دی جاتی ہے جس کو حکومت کی طرف سے بانڈ (Bond) کہتے ہیں۔ بانڈ کے معنی قرض کے وثیقہ کے ہیں، اس میں اگرچہ صراحت نہیں ہوتی کہ ہم اس کے اوپر کوئی منافع دیں گے لیکن عمل ہوتا ہے اور وہ عمل مستمر اور تعامل ہے کہ جب کوئی شخص اپنا قرض واپس لیتا ہے تو حکومت اس کو کچھ زیادہ دیتی ہے، لہٰذا یہاں اگرچہ لفظوں میں شرط نہیں تھی لیکن **"المعروف کالمشروط"** میں آگیا اور اسی سے حکم نکلتا ہے انعامی بانڈ کا یعنی حکومت سو روپے کا بانڈ جاری کرتی ہے اور کہتی ہے کہ اس بانڈ پر قرعہ اندازی ہوگی اور جس کے نام قرعہ نکل آئے گا اس کو بہت بڑی رقم اکھٹی دے دیں گے۔

اس کو بعض لوگ قمار سمجھتے ہیں حالانکہ حقیقت میں یہ قمار نہیں ہے۔ اس واسطے قمار کہتے ہیں کہ اگر ایک طرف سے جو پیسہ دیا گیا ہے وہ یا تو پورا چلا جائے یا بہت سارا آئے۔ مثلاً بازاروں میں قمار کی شکل یہ ہوتی ہے کہ آپ نے دو سو روپے دے دیئے اب یا تو دو سو روپے بغیر کسی عوض کے گئے یا قرعہ اندازی ہوئی، اس میں آپ کا نمبر نکل آیا تو آپ کو ایک کار مل گئی یا ایک کروڑ روپے مل گئے تو یہ قمار ہوتا ہے لیکن انعامی بانڈ میں اصل رقم

۵۰؎ راجع للتفصیل: تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۲۵.

محفوظ رہتی ہے۔ مثلاً آپ نے سو روپے کا بانڈ لیا تو سو روپے محفوظ رہے لیکن اگر آپ کا نام نکل آیا تو آپ کو بہت بڑا انعام مل جانے کا جو امکان ہے بعض اوقات لوگوں کو دلچسپی کا باعث ہوتا ہے۔

تو بعض حضرات کو یہ شبہ ہوا کہ یہ قمار نہیں ہے اس لئے کہ اصل محفوظ ہے اور یہ سود بھی نہیں ہے اس لئے کہ جب میں نے بانڈ لیا تو میرے ساتھ کوئی مشروط زیادتی کا معاملہ نہیں تھا مجھ سے کوئی یقینی زیادتی کی بات نہیں کی تھی۔ جس طرح دوسرے لوگوں کو بھی اسی طرح کہا گیا کہ جتنے بانڈ بیچے گئے ہیں ان سب کے بانڈ کی قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کا قرعہ نکل آئے گا اس کو ایک بڑی رقم انعام میں مل جائے گی۔ لہٰذا یہ نہ قمار کی تعریف صادق آتی ہے نہ سود کی تعریف صادق آرہی ہے۔

انعامی بانڈ کے سود ہونے کی وجہ

انعامی بانڈ حقیقت میں سود سے خالی نہیں ہے اور سود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ انفرادی طور سے ہر شخص سے ساتھ زیادتی کا معاہدہ مشروط نہیں لیکن مجموعہ مقرضین کے ساتھ یہ معاملہ طے ہے کہ ہر ایک کی قرعہ اندازی کریں گے اور جس کا قرعہ نکل آئے گا اس کو انعام دیا جائے گا تو اگرچہ انفرادی طور پر ہر شخص کے ساتھ تو زیادتی مشروط نہیں لیکن اجتماعی طور پر جتنے بھی بانڈ خریدنے والے ہیں یا بانڈ بیچنے والے ہیں وہ مقرضین ہیں اور اجتماعی طور پر سب سے یہ معاہدہ کیا گیا ہے کہ ہم قرعہ اندازی کرکے پھر انعام تقسیم کریں گے۔ لہٰذا اگر کسی وجہ سے حکومت قرعہ اندازی نہیں کرتی تو ہر بانڈ ہولڈر جس کے پاس بانڈ ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عدالت میں جاکر کے مطالبہ کرے کہ انہوں نے کہا تھا کہ ہم قرعہ اندازی کریں گے لیکن انہوں نے قرعہ اندازی نہیں کی قرعہ اندازی کروائیے۔

جس سے پتہ چلا کہ تمام مقرضین کو یہ حق حاصل ہوا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ معاہدہ مشروط ہو گیا ہے تو فرق یہ ہے کہ یہ شرط انفرادی طور سے نہیں بلکہ اجتماعی طور سے ہے لیکن **"القرض المشروط فيه الرجل و زيادة مال المستقرض"** کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے۔

اور نتیجہ یہ ہے کہ جس جس نے بھی قرض دے کر اس کے نتیجے میں بانڈ لیا ہے ہر شخص کے قرض پر ذاتی طور سے سود ہو رہا ہے۔ مثلاً زید، عمرو، بکر اور خالد انہوں نے بانڈ لیا اب انہوں نے چاروں کی دی ہوئی رقم اس شرط سے جمع کی کہ معروف ہے سود لگایا جائے اب جتنے ان کے کروڑوں روپے ہیں زید کو اس کا سود، عمرو کو اس کا سود، بکر کو اس کا سود اور خالد کو اس کا سود یہ ہوگئے ہیں یہ چاروں کا جو اجتماعی سود ہے وہ قرعہ اندازی سے ایک کو دیدیں گے، لہٰذا جو قرعہ ڈالا تو اس کے نتیجے میں مثلاً بکر کا نام نکل آیا تو اب چاروں آدمیوں کی رقم پر جو سود لگا تھا وہ صرف بکر کو دیدیا۔

تو سود اس معنی میں تو بظاہر نظر نہیں آتا کہ ہر آدمی کو مل رہا ہے لیکن حساب لگائے تو وہ ایک پر سود

لگتے ہیں اور اس سود کو سب کو دینے کے بجائے قرعہ اندازی کے ذریعے ایک کو دیدیتے ہیں لہٰذا یہ سود ہے اور پھر اس سود کو قرعہ اندازی کے ذریعے دیا جاتا ہے یعنی اصلاً قمار نہیں ہے لیکن سود میں قمار ہے یعنی جو ایک شخص کے اوپر سود لگایا گیا تھا وہ ایک کے پاس دو چلا گیا، پورا سود چلا گیا بجائے سب لوگوں کو سود دینے کے، تو یہ ہوا سود میں قمار ہے اور چونکہ سود شرعاً معتبر نہیں بلکہ باطل ہے، لہٰذا اس قمار کو فقہی اصطلاح کے مطابق قمار نہیں کہیں گے۔ اگر اصل میں ہوتا تو فقہی طور پر اس کو بھی قمار کہا جاتا لیکن چونکہ یہاں اصل میں نہیں ہے بلکہ سود میں ہے اس واسطے اس کو اصطلاحی طور پر تو قمار نہیں کہیں گے لیکن قمار کا طریقہ کار اور قمار کی روح اس میں موجود ہے کہ سود کو قمار کر کے دیا جا رہا ہے۔ تو اس واسطے سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔[۴۱]

بینک کی کروڑ پتی اسکیم کے بارے میں حکم

آج کل اخبارات میں کروڑ پتی اسکیم کا بڑا زور ہے یعنی بینک اعلان کرتے ہیں کہ جس کے نام پر بھی قرعہ نکلے گا تو ہم اسے ایک کروڑ روپے دیں گے۔ یعنی راتوں رات کروڑ پتی بننے کا نعرہ ہے۔ تو وہ بھی یہی صورت ہے کہ جتنے لوگوں نے پیسے رکھوائے ان سب کے اوپر سود لگانے کے بجائے سب کو تقسیم کرنے کے ایک کو قرعہ اندازی کے ذریعہ انعام دے دیا جاتا ہے تو گویا مقرضین کے ساتھ معاہدہ ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعے تقسیم کریں گے لہٰذا یہ مشروط ہے۔

ملائشیا کی عملی صورت

بعض ملکوں نے اسلامی طریقے پر لوگوں سے قرض لینے کی اسکیم جاری کی ہے جیسے ملائشیا نے کہا کہ ہم سودی بانڈ جاری نہیں کرتے یعنی ہم کسی سے سود کا معاہدہ نہیں کرتے لوگ ہمیں قرض دیں اور ہم سے بانڈ لیں پھر ہم اپنی صوابدید کے مطابق جب چاہیں گے لوگوں کو انعام دے دیں گے یعنی اس کی نہ کوئی شرح مقرر کی اور نہ ہی اس کی کوئی اور کوئی رقم مقرر ہے۔ یہاں پر بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا کہ مقرضین کو مطالبے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟

اگر مقرضین کو قانوناً اور عرفاً مطالبہ کا حق حاصل ہے تب تو یہ بھی سود ہو جائے گا لیکن اگر مقرضین کو مطالبہ کا حق حاصل نہیں اور وہ مشروط بھی نہیں، معروف بھی نہیں، نہ رقم مقرر ہے نہ زمانہ مقرر ہے اور کبھی دیتے ہیں اور کبھی نہیں بھی دیتے یعنی کئی سال نہ دیں تو نہ کوئی مطالبہ کرے، مثلاً کبھی ایک آدھ سال چھوڑ دیں تو پھر بیشک یہ مشروط میں داخل نہیں ہوگا اور جائز ہو جائے گا۔

---

۴۱ تکملۃ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۵۱۳۔

لیکن عملاً ایسا نہیں ہوتا نہیں ہے کیونکہ جب حکومت کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ اب ہم انعام دیں گے تو لوگوں کو مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے اور وہ شروط کے ضمن میں آ جاتا ہے یہ "ربا النسیئة" کی تعریف کی حقیقت ہوئی۔

سود کی دوسری قسم ربا الفضل

ربا الفضل سود کی دوسری قسم ہے عام طور سے فقہ کی کتابوں میں سے **"الحنطة بالحنطة الشعیر بالشعیر والملح بالملح"** سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابتداء میں صورت حال یہ تھی کہ قرآن کریم نے جس ربا کو حرام قرار دیا اور جس کے بارے میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی **﴿لا تاكلوا الربوا اضعافا مضعفة﴾** وہ ربا النسیئة تھا اس لئے اسے ربا القرآن بھی کہتے ہیں لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ نے ربا **"النسیئة"** کا سد باب کرنے کے لئے ایک اور معاملے کو بھی ربا کے حکم میں شامل فرما دیا جس کا نام ربا الفضل ہے۔ جہاں تک ربا الفضل کا تعلق ہے اس پر فی الحال ہم بحث نہیں کرتے اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ مستقل باب آئے گا وہاں اس کے اوپر گفتگو ہوگی۔

دنیا کی معاشی نظام میں بینک کا وجود

دنیا کی معیشت کا نظام پچھلے تقریباً چار پانچ سو سال سے ربا **"النسیئة"** پر قائم ہے جس کی وجہ یہ پیش آئی کہ جوں جوں آبادی میں اضافہ ہوا اسی حساب سے انسان کی ضروریات بھی بڑھیں اور ان ضروریات کے بڑھنے کے نتیجے میں یہ ضرورت پیش آئی کہ پیداوار بڑے پیمانے پر کی جائے تو بڑے پیمانے پر پیداوار کرنے کے لئے بڑے بڑے کارخانے قائم کرنے کی ضرورت تھی اور ایک ایک کارخانے کے قیام پر بسا اوقات کروڑوں اربوں روپے خرچ ہوتے ہیں مثلاً اسٹیل مل جو قائم ہوئی ہے یہ تنہا ساری حکومت پاکستان مل کر قائم نہیں کر سکتی تھی بلکہ ساری حکومت اور سارے سرمایہ دار بھی قائم کرنا چاہتے تو نہیں کر سکتے، اسی واسطے روس کے ساتھ معاہدہ ہوا اور روس نے پھر پیسے ڈالے اور پھر حکومت نے مل ملا کر اسٹیل مل قائم کی۔

تو موجودہ دور کی ضروریات میں جو کارخانے داخل ہیں ان کے قیام کے لئے تنہا ایک دو آدمیوں کے روپے سے کام نہیں چلتا۔ اب طیارے بن رہے ہیں تو ایک طیارہ کی سو کروڑ روپے کا آتا ہے اور اتنے بے شمار طیاروں کی ضرورت ہے تو کارخانہ لگانے کے لئے اندازہ کریں کہ کتنے پیسے ہیں گے، لہٰذا بڑے کارخانے قائم کرنے کے لئے کثیر سرمایہ کی ضرورت تھی، ہر آدمی اپنی چھوٹی بچت بچا کر رکھتا ہے کسی نے سو روپے جمع کر رکھے ہیں کسی نے دو سو روپے کسی نے ہزار کسی نے لاکھ اور کسی نے دس لاکھ غرض ہر ایک آدمی بچت کرتا ہے یہ بچتیں

انسانوں کی تجوریوں میں پڑی رہتی ہیں اور ان سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ تو خیال یہ آیا کہ اگر لاکھوں انسانوں کی ان بچتوں کو جمع کرلیا جائے تو ان کو کسی تعمیری اور تجارتی منصوبوں میں لگایا جا سکتا ہے اس کے لئے جو ادارہ قائم کیا گیا ہے اس کا نام بینک ہے۔

لہٰذا لوگوں سے یہ کہا کہ تم اپنے گھر میں رکھتے ہو چور ڈکار بھی آ سکتا ہے، ڈاکہ بھی پڑ سکتا ہے، آگ بھی لگ سکتی ہے، اس کے بجائے تم ہمارے پاس بینک میں جمع کرادو اس طرح تھوڑا تھوڑا کرکے سارے آدمیوں نے بینک میں پیسے جمع کرائے تو اربوں روپے جمع ہو گئے۔ اب یہ روپیہ آگے بڑے بڑے کارخانے والوں کو دیا گیا کہ آپ ہم سے لے کر کارخانے لگائیں۔

لیکن لوگوں کا بینک کے اندر پیسے جمع کرانا اور دوسرے سرمایہ داروں کا بینک سے اپنے منصوبوں کے لئے پیسے لینا یہ کوئی لِلّٰہ فی اللہ تو ہوتا نہیں، تو اس واسطے اس کے لئے یہ کہا گیا کہ جو جمع کرائیں گے ان کو بھی ان کی جمع کرائی ہوئی رقم پر کچھ پیسے بطور سود دیئے جائیں گے اور جو لوگ بینک سے رقم نکالیں گے تو ان کو بھی کچھ روپے بطور سود زیادہ دینے ہوں گے، اس طرح بینکاری کا نظام چل پڑا۔

اب جتنی بھی معاشی سرگرمیاں ہو رہی ہیں ان سب کی بنیاد اسی سود پر قائم ہوگئی کہ لوگوں کی بچتیں بینکوں میں آتی ہیں اور بینک اس پر ان کو سود دیتے ہیں اور پھر آگے یہ سرمایہ داروں کو یا بڑے تاجروں کو پیسے دیتے ہیں کہ وہ اپنے منصوبوں میں اس کو استعمال کریں اور ان سے سود وصول کریں۔

یہ میں بینک کے تصور کا خلاصہ بیان کر رہا ہوں کہ یہ نظام چلتا رہا اور اس طریقہ کار نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے اور پچھلی صدی میں لوگوں نے اور مسلمانوں نے بھی دو باتیں محسوس کیں۔

ایک بات تو یہ کہ اس سودی طریقہ کار کے ذریعے جو لوگ رقمیں تجارتی منصوبوں میں استعمال کر رہے ہیں ان کی تجارت کہیں کی کہیں پہنچ گئی ہے کیونکہ اس طریقہ کے بغیر پیسے نہیں تھے اور جب اس طرح پیسے میسر ہوئے تو تجارت اونچے درجہ تک پہنچ گئی اور مسلمانوں میں یہ مشہور ہے کہ سود حرام ہے تو جو لوگ سود سے اجتناب کریں وہ اس طریقہ کار سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمان معاشی ترقی کے میدان میں پیچھے رہ گئے، غیر منقسم ہندوستان میں ہندو زیادہ تر سود پر کاروبار کرتے تھے، لہٰذا وہ بڑے بڑے سرمایہ دار بن گئے۔ جیسے ٹاٹا، باٹا وغیرہ۔ انہوں نے اجارہ داریاں قائم کرلیں اور مسلمان چونکہ علماء کے زیر اثر تھے لہٰذا اتنی آزادی سے سود کا کاروبار نہیں کرتے تھے اگرچہ جو کرتے تھے وہ بڑے پیمانے پر نہیں کرتے تھے۔

متجددین کا معذرت خواہانہ رویہ

دوسری بات ذہن میں یہ آتی ہے کہ اس نظام کو بدلنا تقریباً ناممکن ہے، کیونکہ مسلمانوں میں ایک طبقہ

ہمیشہ ایسا موجود رہا ہے کہ جب کبھی مغرب کی طرف سے کوئی نیا نظام یا نیا نظریہ آتا ہے تو یہ اس کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیتے ہیں، اس کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور اس نظام کے بارے میں تو یہ ثابت کر دیتے ہیں کہ یہ قرآن وسنت کے عین مطابق ہے اور اس میں کوئی بات کوئی ناجائز یا حرام ہونے کی نہیں ہے۔ ایسے طبقے کو متجددین کہتے ہیں یعنی یہ لوگ جدید نظریات اور جدید نظام کو قبول کر کے اس کو اسلام کے مطابق ثابت کرنے کی فکر کرتے ہیں۔

اس متجددین طبقے کے لوگوں نے یہ کہہ کر ثابت کرنا چاہا کہ بیشک ربا حرام ہے اور قرآن میں اس کی صراحت آئی ہے اور اس کے اوپر سخت وعیدیں بیان کی گئی ہیں لیکن ربا وہ نہیں ہے جو آج بینکنگ کا سود ہے، وہ ربا کی تعریف میں داخل نہیں ہوتا اور پھر اس بینک کے سود کو جائز قرار دینے کے لئے تین قسم کی دلیلیں دی گئیں۔

دلیل اول

پہلی دلیل تو یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ جو آپ نے پڑھی ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً﴾ تو قرآن نے ربا کو حرام اس وقت کیا ہے جب وہ اضعاف مضاعفہ ہو یعنی جو قرض اصل رقم تھی اس سے سود کئی گنا زیادہ ہو جائے۔ لیکن اگر زیادہ نہیں پہنچا تو حرام نہیں اور بینکنگ کا جو سود ہے اس کی شرح تو ہمارے ملک میں چودہ فیصد ہے لیکن عام طور سے مغربی ملکوں میں جہاں زیادہ افراط زر نہیں ہے تو وہاں شرح سود کہیں دو فیصد، کہیں تین فیصد اور کہیں چار فیصد ہوتی ہے، اس لئے یہ "اضعافا مضاعفة" کے اندر داخل نہیں ہوتا۔

لہٰذا انہوں نے کہا کہ سود مفرد حرام نہیں بلکہ سود مرکب حرام ہے اور سود مرکب کے معنی یہ کہ سود پر بھی سود چڑھتا چلا جائے یہاں تک کہ وہ اضعافاً مضاعفہ ہو جائے۔

دلیل کا جواب

یہ دلیل بے کار دلیل ہے اس لئے کہ جہاں اضعافاً مضاعفہ کہا گیا اس وجہ سے نہیں کہ اضعافاً مضاعفہ ہونا یہ حرمت ربا کے لئے قید اور شرط کی حیثیت رکھتا ہے یہ لفظ ربا کی شناعت کو بیان کرنے کے لئے اضافہ کئے گئے ہیں اضعافاً مضاعفہ۔

جاہلیت میں عام طور سے جو سود لیا کرتے تھے وہ "اضعافا مضاعفة" ہوتا تھا، لہٰذا اس کی شناعت کو بیان کرنے کے لئے اس لفظ کا اضافہ کیا گیا ہے اور قرآن کریم میں بکثرت ایسا ہوا ہے کہ کسی امر کی تاکید کے لئے یا کسی امر کی شناعت بیان کرنے کے لئے، جو واقعہ چل رہا ہے اس واقعہ کے بیان کرنے کے لئے اس قسم کے لفظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ جیسے قرآن کریم نے فرمایا ﴿لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ۔

میری آیتوں کو تھوڑی سی قیمت میں مت بیچو۔ تو کیا کوئی شخص یہ نتیجہ نکال سکتا ہے کہ صاحب تھوڑی قیمت میں بیچنا تو ناجائز ہے لیکن اگر زیادہ قیمت ملے تو بیچنا جائز ہے؟ کوئی نہیں کہہ سکتا، اس لئے کہ **"ثمنا قليلا"** یہ اس امر کی شناعت بیان کرنے کے لئے ہے کہ معمولی سے پیسوں کے عوض قرآن کی آیتوں کو بیچ دینا یہ بڑی بات ہے یعنی یہ قید احترازی نہیں ہے۔ بلکہ واقعہ کو بیان کرنے کے لئے ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ مفہوم مخالف کو حجت نہیں مانتے کیونکہ قرآن کریم میں بکثرت ایسا ہوا ہے کہ محض تاکید اور تحسین کے لئے الفاظ بڑھائے گئے ہیں، لہذا مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یہاں پر **"لاتاكلوا الربا اضعافا مضاعفة"** میں بھی ایسا ہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ سورۃ بقرہ میں فرمایا کہ **﴿يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي الخ﴾** جو کچھ بھی بچ گیا ہو وہ چھوڑ دو تو "مابقی" میں سب آ گیا کہ جب ربا سے توبہ کرو گے تو تمہارا راس المال تمہارا حق ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ مقرض کا حق راس المال تک محدود ہے اور اس پر جو بھی اضافہ ہو وہ ربا ہے اور حرام ہے ورنہ جہاں پر یہ کہا تھا **"ولكم رؤس اموالكم"** تو وہاں یہ بھی کہہ دیتے کہ **"وزيادة يسيرة"** تھوڑی بہت زیادہ ہو تو لے لو لیکن **"ولكم رؤس اموالكم"** کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ **"اضعافا مضاعفة"** کا لفظ اس آیت کریمہ میں بطور قید احترازی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم ﷺ نے اعلان فرمایا **"الا ان ربا الجاهلية موضوع"** تو اس میں کوئی مقدار کی تعیین نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ **"اول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب"** سب سے پہلے میں عباس بن عبد المطلب کا سود پورا کا پورا ختم کرتا ہوں **"فربا العباس بن عبد المطلب فموضوع كله"** لہذا کوئی تھوڑی مقدار جائز ہوتی تو پھر کل کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا۔

اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ موجودہ بینکنگ کے نظام میں جو سود ہوتا ہے وہ **"اضعافا مضاعفة"** نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک دو سال میں اگرچہ اس طرح نہیں ہوتا لیکن جب اس کے اوپر متعدد سال گزرتے چلے جائیں تو بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ سود کی رقم اصل سے کئی گناہ بڑھ جاتی ہے۔

ایک کمیونسٹ معاشی مصنف نے باقاعدہ حساب لگا کر بتایا تھا کہ اگر سن انیس سو میں یعنی گزشتہ صدی کے آغاز میں کسی شخص نے امریکہ میں دوسرے کو ایک پینی (پینی سے مراد ایک آنہ سمجھو) سود مرکب کے حساب سے قرض دی تو سن انیس سو پچاس تک پہنچتے پہنچتے اس کی واجب الاداء رقم اتنی ہو جائے گی کہ اس کے ذریعے سکوں کی ایک رسی پوری دنیا کے گرد کھینچی جا سکتی ہے لہذا یہ کہنا کہ اس میں سود **"اضعافا مضاعفة"** ہے غلط ہے، لہذا یہ دلیل تو بالکل ہی بدیہی **"البطلان"** ہے۔

دلیل ثانی

بعض لوگوں نے دوسری توجیہ یہ کی ہے کہ جب قرآن نے ربا حرام کیا تو جو لفظ استعمال کیا "الربوا" یعنی الف لام کے ساتھ ہے کہ ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا ﴾ لہٰذا ان کے خیال کے مطابق یہاں پر الف لام عہد خارجی کا ہے تو اس سے ربا کی وہ صورت مراد ہوگی جو نزول قرآن کے وقت میں معروف تھی اور نزول قرآن کے وقت ربا کی صورت یہ تھی کہ عام طور سے قرض لینے والے غریب لوگ ہوتے تھے اور اپنی ذاتی ضروریات پوری کرنے کے لئے لوگوں سے قرضہ لیا کرتے تھے، کسی کے گھر میں فاقہ ہے اس کے لئے قرض لیا، کسی کے گھر میں کوئی بیمار ہے اس کی علاج معالجہ کے لئے قرضہ لیا، کسی کے گھر میں لاش پڑی ہے اس کے کفن دفن کے لئے قرض لیا۔ تو ذاتی اغراض اور حاجات کے لئے قرض لیا جاتا تھا۔ اس کو اصطلاح میں صرفی قرض یا احتیاجی قرض کہتے ہیں، اس پر قرآن کریم نے شدید وعید بیان فرمائی کہ ایک شخص کے گھر میں لاش پڑی ہے اور کفن دفن کرنے کو اس کے پاس پیسہ نہیں ہے تو بجائے اس کے کہ تم اس کی معاونت کرو اور ایسے ہی صدقہ دیدو، تم اس کو قرض دے رہے ہو اور قرض بھی مفت نہیں بلکہ اس کے اوپر سود وصول کرتے ہو، تو یہ بڑی گھناؤنی حرکت ہے اور یہ "فاذنوا بحرب الله ورسوله" میں داخل ہے۔

لیکن موجودہ دور میں قرض لینے والے غریب لوگ نہیں ہوتے بلکہ بڑے بڑے کھاتے پیتے ہوتے ہیں بڑے بڑے سرمایہ دار دولت مند ہوتے ہیں۔ جن کے پاس جائدادیں ہوں، ملیں ہوں اور دولت کے انبار ہوں وہ اپنا رہن رکھواتا ہے اور اس کے بدلے میں قرض لیتا ہے اور وہ قرض اس نے نہیں لے رہا ہے کہ اس کو گھر میں کھانے کی ضرورت ہے بلکہ وہ قرض اس لئے لیتا ہے تاکہ اس قرض کو لے کر نفع بخش کام میں استعمال کرے، اس کے ذریعے کوئی کاروبار کرے، کوئی کارخانہ لگائے، چنانچہ وہ قرضہ لے کر کارخانے لگاتا ہے، تجارت کرتا ہے، اس سے بہت نفع کماتا ہے تو اگر اس سے یہ کہا جائے کہ بھئی جب تم نفع کما رہے ہو تو ہم بھی تم سے سود لیں گے یعنی تمہیں مفت اللہ قرض نہیں دیتے بلکہ تم کو ہمیں بھی کچھ دینا ہوگا۔

اب اگر اس سے زیادتی کا مطالبہ کیا جائے تو یہ کوئی ناانصافی کی بات نہیں، یہ عین انصاف کا تقاضا ہے کہ جب میرے پیسے سے کر کاروبار کر رہے ہو اور اتنا بڑا نفع کما رہے ہو تو مجھے بھی دو۔ لہٰذا اب زیادتی کا مطالبہ کرنا نہ ظلم ہے، نہ زیادتی اور نہ کوئی ایسی غیر انسانی حرکت ہے کہ جس کی بناء پر اللہ تعالیٰ یوں کہے کہ ہم سے اعلان جنگ سن لو! کیونکہ اس صورت سے سود کو حرام قرار دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ غریب غرباء جنہوں نے بینک میں رقمیں جمع کرائی ہیں وہ سب رقم ایک سرمایہ دار نے لیا اور اس سے اس نے بڑا زبردست نفع کمایا اور آپ کہتے ہیں کہ اگر یہ کچھ پیسے بطور سود دیدے تو یہ حرام ہے یعنی جو کچھ نفع اس نے کمایا وہ اس کا ہے اور غریب آدمی کو کچھ نہ ملا

جبکہ اللہ تعالیٰ یہ کہتے ہیں کہ اعلان جنگ سن لو یہ جو تم نے غریبوں کو اپنی منافع خوری کے لئے اور تھوڑے سے زیادہ پیسے دیئے اور غریبوں سے زیادہ لیا کہ تم نے چونکہ زیادہ پیسے لئے ہذا اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے خلاف جنگ کرنے کا اعلان، یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتنی بڑی وعید کس لئے بیان فرمائی ہیں؟

آج کل بینکوں کے اندر جو قرض ہوتے ہیں یہ تجارتی قرض ہے، اور نزول قرآن کے زمانے میں جس قرض کو حرام قرار دیا گیا تھا وہ تجارتی نہیں صرفی قرض تھا وہاں غریب کا استحصال ہوتا تھا اس واسطے اللہ تعالیٰ نے اس کو منع فرمایا، یہاں اگر ان بڑے سرمایہ داروں سے سود لیا جائے تو غریب کا استحصال نہیں ہے بلکہ فائدہ ہے اس لئے ربا کی حرمت کی علت جو قرآن کریم نے **"لا تظلمون ولا تظلمون"** کے الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے وہ یہاں پر نہیں پائی گئی، لہٰذا اس کے اوپر حرمت کا اطلاق درست نہیں ہے بلکہ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اور آپ نے ربا کا ترجمہ سود سے کر دیا، قرض چاہے صرفی ہو یا تجارتی آپ نے سب کو سود میں شامل کر دیا، یہ غور نہیں کیا کہ حالات میں کیا تبدیلی واقع ہوئی؟

اور حرمت بھی دو طرح سے ثابت ہوتی ہے؟ جبکہ آپ نے دونوں کو ایک ہی طرح کی چیز قرار دی کہ یہ بھی حرام ہے اور وہ بھی حرام ہے، یہ وہ دلیل ہے جو بہت سے لوگوں کو اپیل کرتی ہے اور بہت سے لوگوں میں پھیلائی جاتی ہے اور لوگ اس کو صحیح بھی سمجھتے ہیں اور متاثر ہو جاتے ہیں۔

دلیل کا جواب

اس کے جواب میں کئی باتیں بیک وقت سمجھنی ہوں گی۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اس دلیل کا خلاصہ نکالیں تو اس دلیل کا صغریٰ یہ ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت سود کی ایک ہی شکل "سود صرفی" تھی اور "سود تجارتی" جاری نہیں تھی اور کبریٰ یہ ہے کہ سود کی جو شکل رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں رائج نہ ہو وہ حرمت کے تحت نہیں آتی ہے۔

پہلے اس کی حقیقت سمجھیں، سب سے پہلے تو کبریٰ ہی غلط ہے کہ حرام چیز کی جو شکل رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں نہ ہو وہ حرام نہیں ہوتی، کیونکہ جب قرآن کسی چیز کو حرام کہتا ہے یا حدیث حرام کرتی ہے تو وہ ایک حقیقت پر حکم لگاتی ہے، اس حقیقت کی کسی مخصوص صورت پر حکم نہیں لگاتی۔ لہٰذا وہ حقیقت جب بھی پائی جائے گی حرمت کا حکم آ جائے گا چاہے بعد میں اس کی صورت بدل جائے، مثلاً قرآن نے خمر کو حرام قرار دیا ہے تو خمر کی ایک حقیقت ہے جو حرام ہے، یہ مطلب نہیں کہ خمر کی وہ صورت حرام ہے جو عہد رسالت میں رائج تھی اور ملتی تھی، یہ ممکن ہے کہ شراب بنانے کی جو شکل اور طریقہ آج ہے وہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تو نہیں پائی جاتی تھی، پہلے تو ہاتھوں سے لوگ بناتے تھے، مٹکے بنتے تھے، پھر پیتے تھے، اس میں صحت کے

اصولوں کا لحاظ نہیں ہوتا تھا، اب تو مشینوں میں بنتی ہے، اور بڑے صحت افزاء ماحول میں بنتی ہے، ڈاکٹر ہر وقت موجود رہتے ہیں کہ حفظان صحت کے خلاف اس میں کوئی چیز تو نہیں ہے۔ لہٰذا جو نئی صورت ہے یہ چونکہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں نہیں تھی تو اب حرام نہیں ہے۔

کوئی بھی یہ دلیل تسلیم نہیں کرے گا، کیونکہ خمر کی حقیقت کو حرام کیا گیا ہے اس کی کسی خاص صورت کو حرام نہیں کیا گیا ہے یہ نہیں کہ جو اس زمانے میں صورت تھی وہ حرام تھی آج جو صورت ہے وہ حلال ہے یہ درست نہیں۔

ہندوستانی گویے کی خوش فہمی

کہتے ہیں کہ ہندوستان کا ایک گویا تھا، اللہ میاں نے اس کو توفیق دیدی وہ حج کو چلا گیا، حج کرنے کے بعد مدینہ طیبہ جا رہا تھا (اس زمانے میں مدینہ طیبہ جاتے ہوئے راستے میں منزلیں کرنی پڑتی تھیں یعنی رات کو کہیں نہ کہیں ٹھہرنا ہوتا تھا، اب تو آدمی تین چار گھنٹے میں پہنچ جاتا ہے ہم بھی اس زمانے میں گئے ہیں تو رات میں کہیں نہ کہیں قیام ضرور کرنا ہوتا تھا، تو وہاں منزلیں بنی ہوتی تھیں، چھوٹے چھوٹے قہوہ خانے ہوتے تھے وہاں چارپائیاں بچھی ہوتی تھیں) ایک ریال کی ایک چارپائی لے لی رات کو سو گئے۔ تو اس نے بھی رات کو مدینہ طیبہ جاتے ہوئے ایک منزل پر قیام کیا، کھانا وغیرہ کھا کر بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک عرب گویا بھی رات کو وہاں آ گیا، اور عرب گویے نے وہاں بیٹھ کر عربی میں گانا بجانا شروع کر دیا۔ اس عرب گویے کی آواز بہت خراب اور بھدی تھی۔ ہندوستانی گویے کو اس کی آواز سے بہت کراہیت اور وحشت ہوئی۔ جب اس نے گانا بجانا بند کیا تو ہندوستانی گویے نے کہا کہ آج یہ بات میری سمجھ میں آئی قربان جاؤں! حضور ﷺ کے اوپر کہ حضور اقدس ﷺ نے گانا بجانا کیوں حرام قرار دیا تھا؟ اس لئے کہ آپ نے اس جیسے بدوؤں کا گانا سنا تھا، اگر آپ ﷺ میرا گانا سن لیتے تو کبھی حرام قرار نہ دیتے۔

لہٰذا یہ سمجھنا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں حرام تھیں اس کی کوئی نئی صورت پیدا ہو جائے تو وہ چیز حرام نہیں ہوتی، یہ کبریٰ ہی غلط ہے۔

اور اس دلیل کا جو صغریٰ تھا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں جو قرضے لیے جاتے تھے وہ ذاتی ضروریات کیلئے لئے جاتے تھے تجارت کے لئے نہیں لئے جاتے تھے، یہ صغریٰ بھی بالکل لغو ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں دونوں قسم کے قرض لئے جاتے تھے یعنی ذاتی ضروریات کے لئے بھی قرض لیا جاتا تھا اور تجارتی ضرورت کے لئے بھی قرض لیا جاتا تھا۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا کہ ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝﴾ (سورۃ قریش) یعنی جب قریش کے لوگ سردیوں اور گرمیوں میں سفر کرتے تھے

یعنی سردیوں میں یمن کا اور گرمیوں میں شام کا سفر کرتے تھے اور یہ سفر باقاعدہ تجارت کے لئے ہوتا تھا یمن و اصطلاحات میں کارواں کہتے ہیں، یہ تجارتی کارواں ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تھے۔ مکہ مکرمہ سے سامان لے کر گئے اور شام میں جا کر بیچا اور شام سے سامان لے کر آئے اور مکہ مکرمہ میں لا کر بیچا۔ ابوسفیان کا وہ قافلہ جس پر بدر کے مقام پر حملہ کیا گیا تھا اس قافلہ میں ایک ہزار سامان بردار اونٹ تھے، وہ بھی تجارتی قافلہ تھا اور آیت میں یہ صراحت ہے کہ مکہ کا کوئی مرد و عورت ایسا نہیں تھا جس کے پاس ایک درہم ہو اور اس نے قافلے میں نہ بھیج دیا ہو۔

لوگوں سے اس کام کے لئے قرضے لیے جاتے تھے کہ ہم تجارت کے لئے قافلے بھیجیں گے اور پھر واپس آکر یہاں مال بیچیں گے اور تمہارا قرضہ سود پر ادا کریں گے۔

اور اس آیت کریمہ کے شانِ نزول میں جو روایتیں آئی ہیں وہ یہ ہیں کہ بنو عمرو بن عوف اور بنو ثقیف کے قبیلوں کے درمیان میں سود کا معاملہ ہوتا تھا یہ انفرادی قرضہ نہیں کہ ایک شخص دوسرے سے قرضہ مانگ رہا ہے بلکہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے تجارت کے لئے قرض مانگ رہا ہے نہ کہ فاقہ دور کرنے کے لئے۔

اس کے علاوہ حضرت والد ماجد (مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ) کا مسئلہ سود پر جو رسالہ ہے اس کا دوسرا حصہ "تجارتی سود شریعت اور عقل کی روشنی میں" (یہ میرا لکھا ہوا ہے) میں نے اس میں بہت ساری مثالیں دی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک کے دور میں تجارت کے لئے قرضہ لینے کا ذکر موجود ہے اور میں نے **"تکملة فتح الملهم"** میں بھی **"باب الربوا"** کے اندر وہ ساری مثالیں درج کردی ہیں اس لئے یہ کہنا کہ تجارت کے لئے قرضے نہیں لیے جاتے تھے یہ غلط بات ہے لہٰذا اس دلیل کا صغریٰ بھی غلط ہے کبریٰ بھی غلط ہے۔[۵۲]

دلیل ثالث

اور جذباتی بات کہ صاحب وہاں پر قرض لینے والے غریب ہوتے تھے اور یہاں بڑے بڑے سرمایہ دار ہوتے ہیں، اس کو بعض اوقات ذرا کچھ نیم تعلیم یافتہ لوگ دوسرے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں یہ تو ہم بھی مانتے ہیں کہ قرآن جس حقیقت کو حرام کردے اس کی صورت خواہ کچھ بھی بدل جائے وہ حرام ہے لیکن حکم کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے جیسے خمر کو حرام کردیا لہٰذا اس کی جو بھی صورت ہوگی وہ حرام ہے۔ بشرطیکہ اس میں خمر کی حقیقت یعنی اس کی علت پائی جائے اور وہ نشہ آور ہونا ہے، لہٰذا نشہ آور ہونا جہاں بھی پایا جائے گا تو وہ حرام ہوگا، چاہے وہ برانڈی ہو، چاہے وہسکی ہو چاہے کچھ اور ہو۔

لہٰذا اس مسئلے میں بھی یہ دیکھنا چاہئے کہ علت پائی جارہی ہے یا نہیں اور علت خود قرآن کریم نے بیان کردی کہ **"لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ"**۔

---

[۵۲] تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۶۵ و مسئله سود، ص: ۲۳-۳۰۔

اگر ایک سرمایہ دار اپنے کاروبار کے لئے قرض لے رہا ہے اور نفع کما رہا ہے تو اگر اس سے کسی زیادتی کا مطالبہ کرلیا جائے تو یہ ظلم نہیں، لہٰذا علت تو پائی جا رہی ہے اور جب علت نہیں پائی جا رہی تو حکم بھی نہیں ہونا چاہئے۔

حکم علت پر لگتا ہے حکمت پر نہیں

پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ حکم کا دارومدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا، مثلاً خمر ہے اس کا دارومدار خمر کی علت پر ہے اور خمر کی علت خمریت ہے۔ لہٰذا کسی شئی میں بھی خمریت کا پایا جانا یہ علت حرمت ہے اور منطقیوں نے دقت نظر کا مظاہرہ کئے بغیر اس کی مثال یوں دی ہے کہ خمر کی علت سکر ہے اور قرآن کریم میں اس کی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المآئدة: الآية: ۹۱].

ترجمہ: شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ ڈالے تم میں دشمنی اور بیر بذریعہ شراب اور جوئے کے اور روکے تم کو اللہ کی یاد سے اور نماز سے سو اب بھی تم باز آؤ گے۔

یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان عداوت اور بغض پیدا کرے اس شراب اور جوئے کے ذریعے اور تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے غافل کردے۔

یہاں حکمت یہ بیان کی گئی کہ لوگوں کے درمیان عداوت اور بغض پیدا کرنا اور لوگوں کو اللہ کے ذکر سے روکنا ہے، اور حکم کا دارومدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں۔ اب اگر کوئی احمق اس حکمت کو علت قرار دیدے اور یہ کہے کہ اب تو یہ شراب عداوت اور بغض کا ذریعہ نہیں رہی بلکہ اس سے دوستیاں پیدا ہوتی ہیں، جب شراب پینے والا شراب پیتا ہے، جام سے جام ٹکراتا ہے تو یہ ٹکرانا دوستی کی علامت ہے اور آپ نے یہ اصطلاح بھی سنی ہوگی کہ فلاں نے فلاں کے لئے جام صحت تجویز کیا۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں آپ کو شراب جام میں بھر کر آپ کی صحت کے لئے دے رہا ہوں یعنی اس متبرک موقع پر دعا کرتا ہوں کہ آپ کو صحت حاصل ہو اور دوسرا بھی یوں ہی کہتا ہے، اسے جام صحت تجویز کرنا کہتے ہیں، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے فلاں کے ساتھ جام صحت ٹکرایا تھا، لہٰذا اب اس کے ساتھ دوستی کا لحاظ رکھنا ہے اسی واسطے شاعر کہتا ہے کہ ع

پیمان وفا بر سر پیمانہ ہوا تھا۔

یعنی پیمان شراب کے اوپر ہم نے آپس میں وفاداری کا عہد کیا تھا۔ تو یہ عہد العیاذ باللہ بڑا مقدس عہد ہوتا

ہے جس کو بھی توڑنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

چونکہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس سے دو خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں وہ علت جو قرآن نے بیان کی تھی یعنی "أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ" قرآن والی علت یعنی عداوت وغیرہ وہ ختم ہو گئی۔ لہذا اب اس کی حرمت بھی ختم ہو گئی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن نے جو علت بیان کی ہے وہ بطور حکمت کے ہے بطور علت نہیں ہے اور حکم کا دارومدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا۔

اس کی ایک مثال ہے کہ آپ سڑک پر جاتے ہیں کوئی گاڑی چلا رہا ہے، کوئی موٹر سائیکل ہو، کوئی کار ہو اور کوئی بس وغیرہ چل رہی ہے، جب چوراہے پر آتا ہے تو وہاں ایک سگنل لگا ہوتا ہے جس میں سرخ روشنی ہو تو مطلب ہے رک جاؤ اور سبز ہو تو مطلب ہوتا ہے "چلو" اب جاؤ۔ یہ قانون کا حکم ہے اور اس حکم کی علت سرخ روشنی ہے اور حکمت لوگوں کو حادثات سے بچانا ہے تاکہ لوگوں میں تصادم اور ٹکراؤ نہ ہو۔ اب رکنے کا مدار سرخ روشنی پر ہے حادثے کے خطرے پر نہیں ہے۔ لہذا اگر سرخ روشنی جل رہی ہے اور آگے پیچھے، دائیں بائیں کوئی گاڑی نہیں آرہی ہے اور حادثے کا خطرہ دور دور تک نہیں پھر بھی رکنے کا حکم ہے، جب تک سگنل ہرا نہیں ہو گا۔ سگنل تو ہر ایک پر لاگو ہے، ایسا نہیں کہ ہر ایک کی طبیعت پر موقوف ہو کہ جب وہ سمجھے تو گزر جائے کہ کوئی نہیں ہے دائیں بائیں دیکھ کر آگے چلو، روکنے کی ضرورت نہیں ہے، دائیں سے دیکھا کہ کوئی نہیں آرہا ہے گزر جائے، یہ نہیں ہو گا وہ پیچھے رکے گا، دائیں بائیں دیکھے گا، اگر آگے نکل گیا تو کوئی شخص یہ کہے کہ میں اس لئے نکل گیا کہ آس پاس کوئی گاڑی نہیں تھی تو اس کا یہ عذر قبول نہیں ہو گا۔ کوئی بھی اس کو ایسا کرتے دیکھے گا تو قانون کی پابندی ہوتی تو پولیس والا چالان کر دے گا، اس لئے کہ آپ کا کام حکمت دیکھنا نہیں تھا بلکہ علت کی سرخ بتی دیکھنا تھا۔

تو جب قرآن میں فرمایا "لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ" یہ بطور حکمت فرمایا نہ کہ بطور علت۔

علت و حکمت میں فرق کرنے کا معیار

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے کیسے کہہ دیا کہ یہ حکمت ہے علت نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علت اور حکمت میں فرق کرنے کا ایک معیار ہے۔ وہ معیار یہ ہے کہ علت ہمیشہ منضبط اور غیر متزلزل ہوتی ہے یعنی ایسی چیز ہوتی ہے جس کا تحقق واضح ہو اور اس کے تحقق میں کوئی اشکال یا اختلاف نہ ہو سکے۔ جیسے سرخ روشنی جب جل گئی تو ہمیشہ سرخ ہی رہی۔ لہذا اگر علت ایسی چیز کو بنا دیا جائے جو واضح نہیں ہے یا اس میں اختلاف ممکن ہے تو اس کے علت ہونے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ وہ کوئی مبہم، مجمل اور اختلافی چیز نہیں ہوتی۔

لہذا قرض پر زیادتی کی بات یہ ایک منضبط واضح اور غیر متزلزل چیز ہے۔ اس لئے اس میں علت بننے کی

صلاحیت ہے نہیں ظلم ایسی چیز ہے کہ جو ایک مجمل بات ہے اور اختلاف کا محل بھی ہے مثلاً ایک آدمی کہتا ہے کہ میرے اوپر ظلم ہو رہا ہے، دوسرا آدمی کہتا ہے کہ کوئی ظلم نہیں ہو رہا، ایک آدمی ایک چیز کو ظلم سمجھتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو ظلم نہیں سمجھتا تو ظلم ایسی چیز ہے کہ آدمی اپنی خواہشات کے مطابق کسی کو ظلم سمجھتا ہے اور کسی کو نہیں سمجھتا۔[43]

لاس اینجلس میں عصمت فروش عورتوں کی کانفرنس ہوئی، اس کانفرنس میں ان کا کہنا یہ تھا کہ ہمارے ساتھ ساری دنیا میں ظلم ہو رہا ہے کہ ہمیں عصمت فروشی کا لائسنس نہیں دیا جاتا تو ان کے خیال میں وہ ظلم ہے۔

ظلم اور انصاف ایسی اصطلاحات ہیں جو انسان کے اپنے ذاتی تصورات اور خواہشات کے تحت بدلتی رہتی ہیں۔ لہٰذا جو چیز مجمل اور مبہم ہو جس کا مفہوم لوگوں کے ذہنوں میں متفق علیہ طور پر متعین نہ ہو تو وہ بھی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ حکمت ہے، جب حکمت ہے تو پھر مدار حکمت پر نہیں بلکہ علت پر ہوگا۔

عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور واقعہ

یہ عیسائیوں کی تاریخ کا مشہور اور سچا واقعہ ہے جسے انگریزوں کے مشہور ڈرامہ نویس شیکسپیئر نے اپنے فصیح وبلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔

ایک یہودی تھا جس کا نام شائیلوک تھا، ایک شخص بیچارہ فقر وفاقہ کا شکار مفلس "شائیلوک" یہودی کے پاس گیا، اس کے پاس پیسے نہیں تھے اور اس سے کہا کہ مجھے کچھ پیسے چاہئیں ضرورت کے لئے کچھ نہیں ہے۔

شائیلوک نے کہا جتنے پیسے چاہئیں لو لیکن شرط سود یہ ہوگی۔

مفلس کہنے لگا کہ میں کیا کروں، مجبور ہوں اب میرے پاس جینے کا اور کوئی راستہ نہیں ہے جو بھی شرط تم کہتے ہو مان لیتا ہوں۔

(چنانچہ شرط مان لی، وقت پر بیچارے نے ضرورت پوری کرلی، جب ادائیگی کا وقت آیا تو اس کے پاس پیسے نہیں تھے، شائیلوک اس کے گھر پہنچ گیا اور جب اس سے پیسوں کا مطالبہ کیا)

تو مفلس نے کہا کہ روزگار نہیں ملتا میں کیا کروں؟ پیسے کہاں سے لاؤں؟ لہٰذا میرے پاس پیسے نہیں ہیں میں نہیں دے سکتا۔

شائیلوک نے کہا کہ ٹھیک ہے مت دو البتہ جو سود تمہارے اوپر لگا تھا اس سے دوگنا لگا دیتا ہوں جب اگلی مرتبہ پیسے دو گے تو دوگنا کرکے دینا۔

مفلس نے کہا ٹھیک ہے، میں مجبور ہوں کیا کروں!

(چنانچہ پھر وقت آیا تو پھر اس کے پاس پیسے نہیں تھے، چنانچہ وہ سود در سود دوگنا چوگنا کرتا چلا گیا۔ یہاں تک

[43] تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۹۵-۵۴۶.

کہ جس کھوپڑی میں وہ مقروض رہتا تھا سود اس کی قیمت سے بھی آگے بڑھ گیا تو جب پھر بھی نہ دیا)

تب شائیلوک نے کہا کہ دیکھو اب تو معاملہ حد سے آگے بڑھ گیا ہے کہ پہلے تو میں سوچتا تھا کہ یہ اگر نقد وصول نہیں ہوگا تو تمہارا یہ گھر بیچ کر پیسے وصول کرلوں گا۔ اب تو بات تمہارے گھر کی قیمت سے بھی آگے بڑھ گئی ہے، گھر بھی بیچوں گا تو میرے پیسے وصول نہیں ہوں گے لہٰذا اب تو ایک ہی راستہ ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم نے فلاں تاریخ تک میری اصل رقم اور سود کی ادائیگی نہ کی تو تمہارے جسم سے ایک پونڈ گوشت کاٹوں گا۔

مفلس نے کہا ٹھیک ہے، میں مجبور ہوں، کیا کروں؟ وقت پر ادائیگی کی کوشش کرتا ہوں اگر نہ کرسکا تو گوشت کاٹ لینا۔

پھر وقت آگیا لیکن رقم اتنی بڑھ گئی تھی کہ ادائیگی کا راستہ ہی نہیں تھا، تو جب ادائیگی نہیں کی تو شائیلوک مفلس کے گھر پہنچ گیا اور کہا کہ اب بھی تم نے رقم کی ادائیگی نہیں کی، اس لئے اب تمہارا ایک پونڈ گوشت کاٹتا ہوں۔

مفلس کی بیوی نے کہا کہ گوشت کاٹ کر تمہارا کیا فائدہ ہوگا؟ شائیلوک نے گوشت تو نہیں کاٹا لیکن بادشاہ کے دربار میں دعویٰ دائر کردیا۔

شائیلوک نے بادشاہ سے کہا کہ اس شخص نے اتنے پیسے ادھار لئے تھے اور اس رقم پر اتنا سود بن گیا اور آخر میں جا کر ایک پونڈ گوشت کاٹنے کی بات ہوئی چنانچہ معاہدے کی پابندی ضروری ہے۔

بادشاہ نے مفلس سے کہا تم بتاؤ کیا بات ہے؟

مفلس نے کہا کہ میں نے معاہدہ تو مجبوری کے تحت کیا تھا کہ میرے پاس پیسے نہیں تھے چنانچہ اب بھی نہیں ہیں، میں کیا کروں؟

شائیلوک نے کہا مائی لارڈ! میں تو آپ سے انصاف طلب کرتا ہوں، انصاف کا تقاضہ ہے کہ جو معاہدہ ہوا تھا اس کی پابندی کرائی جائے۔

بادشاہ نے کہا واقعی بات تو ٹھیک ہے، انصاف تو یہی ہے کہ جو معاہدہ کیا گیا تھا اس کو پورا کیا جائے۔
اس پر مفلس کی بیوی نے کہا کہ جہاں پناہ! اگر آپ کی اجازت ہو تو ایک بات عرض کروں؟

بادشاہ نے کہا ہاں کہو۔

مفلس کی بیوی نے ایک تقریر کی اور اس میں اس نے کہا کہ جناب والا! بیشک آپ انصاف کرنے کے لئے بیٹھے ہیں اور آپ کے خیال میں انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کا گوشت کاٹ دیا جائے، لیکن میں آپ سے ایک بات پوچھتی ہوں کہ آپ کو بھی اپنے خدا کے پاس جانا ہے، کیا آپ اپنے خدا سے انصاف کی توقع رکھتے ہیں، کہ وہ آپ کے ساتھ انصاف کرے؟ اگر وہ ذات انصاف کرے تو بتائیے میرا اور آپ کا کیا ٹھکانا ہوگا! کیونکہ اگر وہ ہماری شان کے لحاظ سے انصاف کرے تو ہم سب کا ٹھکانا جہنم میں ہوگا۔ لہٰذا ہم سب انصاف سے

زیادہ ایک اور چیز کے محتاج ہیں اور وہ "اللہ تعالیٰ کا رحم" ہے اگر اللہ تعالیٰ کا رحم شامل حال نہ ہو تو ہم میں سے کوئی بھی نجات نہیں پا سکتا۔

لہذا آپ بحیثیت بادشاہ ہونے کے زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں۔ آپ **"ظل اللہ فی الارض"** ہیں، زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں۔ تو جب اپنے لئے اللہ سے رحم مانگتے ہیں تو پھر اللہ کے بندوں کے ساتھ بھی رحم کریں اور ہمیشہ انصاف انصاف کی رٹ مت لگائیں۔ بادشاہ کے دل پر اس کی فصیح و بلیغ تقریر اثر کر گئی اور اس کے دل میں نرمی پیدا ہوئی۔

بادشاہ نے کہا یہ بات صحیح ہے، ٹھیک ہے انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا گوشت کاٹ دیا جائے لیکن رحم کا تقاضا یہ ہے کہ گوشت نہ کٹوایا جائے، لہذا میں اس کے خلاف فیصلہ دیتا ہوں۔

میں یہ بتا رہا تھا کہ شائیلوک نے کہا کہ انصاف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ گوشت کاٹ دو جائے، نہ کاٹا جائے تو ظلم ہے۔ بادشاہ نے کہا کہ انصاف یہ ہے اور خود مستقرض نے بھی اس کے انصاف ہونے سے انکار نہیں کیا، اس کی بیوی نے بھی اپنی تقریر میں انصاف ہونے سے انکار نہیں کیا، لیکن آگے رحم کی بات کی۔

یہ لوگ انصاف اس کو کہہ رہے تھے کہ انسان کے گوشت کی بوٹی کاٹ دی جائے اور اس کے خلاف کرنے کو ظلم کہہ رہے تھے، تو ظلم اور انصاف ایسی اصطلاحات ہیں جو انسان کے اپنے ذاتی تصورات اور خواہشات کے تحت بدلتی رہتی ہے لہذا جو چیز مجمل اور مبہم ہو اور جس کا مفہوم لوگوں کے دلوں میں متفق علیہ طور پر متعین نہ ہو وہ کبھی علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ حکمت ہے، اور حکم کا دارومدار حکمت پر نہیں بلکہ علت پر ہوگا۔

اگر کہا جائے کہ علت ظلم ہے تو کون فیصلہ کرے گا کہ یہاں ظلم ہوا ہے یا نہیں؟ شائیلوک کرے گا یا فریقین میں سے کوئی ایک کرے گا یا دونوں کریں گے۔ اس بات کو طے کرنے کے لئے کیا طریقہ ہوگا؟ کہ ظلم ہے کہ نہیں؟ لہذا وہ علت نہیں بلکہ حکمت ہے اسی طرح ربا کے کسی معاملے میں اگر بظاہر ظلم نظر نہ آ رہا ہو تب بھی اگر علت پائی جا رہی ہے تو وہ حرام ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ربا کو بغیر حکمت کے حرام قرار دیدیا۔ حکمت ہے! لیکن اس کا ہمیں معلوم ہونا ضروری نہیں، اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی حکمت بالغہ سے حرام کیا اب اس کی حکمت ہماری سمجھ آئے یا نہ آئے لیکن وہ حرام ہے۔ یہ تو اصولی جواب ہوا۔

اور واقعی جواب یہ ہے کہ یہ کہنا بڑی تنگ نظری کی بات ہے کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں ہوتا۔ اس میں تو ایسا ظلم ہوتا ہے کہ صرفی سود کو بھی مات کر گیا جس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے۔

تجارتی سود کے معنی

تجارتی سود کے معنی ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے قرض لیا کہ میں آگے جا کر تجارت کروں۔ میں

بکثرت استعمال کرتے ہوں کہ سرمایہ دار نے مال لگانے کے لئے قرض لیا۔ بیشک بہت سے قرض لینے والے سرمایہ دار ہوتے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر قرض لینے والا بڑا سرمایہ دار ہو، عام تاجر لوگ بھی قرض لیتے ہیں، البتہ غریب غرباء نہیں لیتے۔ اب یہ تجارت دو حال سے خالی نہیں، تجارت میں نفع ہوگا یا نقصان ہوگا۔

اگر بینک سے پیسے لے کر تجارت کی اور واقعی نقصان ہو گیا تو اس صورت میں اس سے یہ کہنا کہ تمہاری اصل رقم بھی ڈوب گئی ہے، لہٰذا تم اصل رقم بھی دو اور سود بھی ادا کرو۔ اب وہ بیچارہ اپنے اصل نقصان سے پریشان ہو، نہیں پایا کہ الٹا تمہیں سود بھی دے، یہ واقعی ایک واضح ظلم ہے۔

عام طور پر زیادہ اشکال اس وقت ہوتا ہے کہ جب تاجر نے پیسے لئے اور اس سے نفع کمایا۔ یہ اشکال ہوتا ہے کہ ہم نے تھوڑا زیادہ مانگ لیا تو کونسی قیامت آگئی؟

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ قیامت آگئی اگر وہ تجارت کے لئے تم سے قرض لے رہا ہے تو اس سے اس کے نفع کا حصہ ضرور مانگ لیا جائے لیکن سود کی بنیاد پر نہیں بلکہ شرکت یا مضاربت کی بنیاد پر مانگا جائے۔

قرض دینے کا اسلامی اصول

اسلام کا اصول یہ ہے کہ جب کوئی شخص تم سے پیسے مانگ رہا ہے اور تم اس کو پیسے دے رہے ہو تو ایک بات طے کرلو کہ جو پیسے تم دے رہے ہو اس سے مقصد اس کی مدد کرنا ہے یا اس کے نفع میں شریک ہونا ہے۔ اگر مدد کرنا ہے تو مدد تو اس کو کہتے ہیں کہ یا تو ویسے ہی صدقہ کردو یا اگر صدقہ نہیں کرسکتے تو جتنا قرض دیا اتنا ہی لے لو، اس سے زیادہ پیسے وصول کرنا کوئی مدد نہ ہوئی۔ اگر مدد کرنا ہے تو تمہیں مزید نفع سے دستبردار ہونا چاہئے تو یہ زیادہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر مقصد اس کے نفع میں شریک ہونا ہے تو نقصان میں بھی شریک ہونا پڑے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ نہیں کہ میٹھا میٹھا ہپ ہپ اور کڑوا کڑوا تھو تھو۔ نفع زیادہ ہو تو زیادہ لو، کم ہو تو کم لو، نقصان ہو تو مت لو، یہ شرکت اور مضاربت کا قاعدہ ہے۔ اگر سرمایہ دار کو نفع ہو تب بھی یہ سود لینا ظلم ہے۔

سود کا ظلم نفع اور نقصان دونوں صورتوں میں

اگر مستقرض کو نقصان ہو گیا تب تو اس کا مستقرض کا سود وصول کرنا اس کا ظلم ہونا تو ظاہر ہے لیکن اگر نفع ہو گیا اور آجکل کی بینکنگ کے نظام میں یہ صورت (نفع کی) زیادہ ہوتی ہے، اس صورت میں حکم کیا ہے؟

اس صورت میں ظلم ایسا ہے جو ذرا لپٹا ہوا ہے جس کی وجہ سے اندازہ نہیں ہو پاتا۔ اس میں جو ظلم ہوتا ہے وہ درحقیقت مستقرض پر نہیں ہوتا بلکہ مقرض یعنی دینے والے پر ہوتا ہے، کیسے؟

آج کل کے بینکاری نظام کا طریقہ کار

آج کل کے بینکاری نظام میں طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ بینکوں کے پاس ڈپازٹ (Deposits) ہوتے ہیں یعنی لوگ اس کے پاس لے جا کر پیسے جمع کراتے ہیں۔ مثلاً زید نے سو روپے جمع کرا دیئے، کسی نے پچاس، کسی نے دو سو روپے تو اس میں ہر طرح کے لوگ ہیں غریب، یتیم وغیرہ، انفرادی طور پر رقمیں چھوٹی چھوٹی تھیں لیکن بینک کے پاس جا کر تالاب بن گئیں۔ انگریزی میں تالاب بینک ہی کو کہتے ہیں۔ کروڑوں روپے جمع ہو گئے، اب ہوتا یہ ہے کہ ایک بڑا سرمایہ دار آیا جس کی دس ملیں پہلے سے موجود ہیں تو اس نے کہا میں گیارہویں مل لگانا چاہتا ہوں جو آج تک ملک میں نہیں لگی۔ مثلاً ایک مثال دے رہا ہوں کہ اس نے کہا کہ دس کروڑ روپے چاہئیں۔ بینک کہتا ہے دس کروڑ کی سیکورٹی دیدو یعنی وثیقہ، اس نے کہا دس ملیں ویسے کھڑی ہیں دو مل سیکورٹی میں دیتا ہوں۔ آج کل کاربن ایسا نہیں ہوتا ہے کہ مل اٹھا کے بینک کو دے دی بلکہ مل چل رہی ہے، اس سے راہن ہی فائدہ اٹھا رہا ہے لیکن اس کی ملکیت کے کاغذات بینک کے پاس آجاتے ہیں کہ اگر اس نے قرضہ نہیں دیا تو ان ملوں کو بیچ کر قرضہ وصول کرلیں گے۔

اور بینک میں بہت زیادہ شرح سود پندرہ فیصد ہے، یہ بہت غیر معمولی قسم کی ہے عام طور پر بینکوں میں یہ شرح چار فیصد یا پانچ فیصد ہوتی ہے۔ تو اکثریت کی بات کرنی چاہئے۔ تو مثلاً چھ فیصد پر سود مقرر ہو گیا سرمایہ دار نے چھ فیصد سود پر دس کرڑ روپے قرضہ لے لیا، اور اس قرضہ سے ایسی چیز کی مل لگائی جس کا سامان اس ملک میں پہلی بار منظر عام پر آیا اور اس کی طلب بھی بہت زیادہ تھی دس کروڑ کی مل لگا کر اس نے بازار میں سامان بیچنا شروع کیا۔ چونکہ اس میدان میں دوسرا کوئی آدمی تھا نہیں، تو جناب بڑی زبردست نفع بخش مل لگائی اخباروں میں اشتہارات دیئے، ریڈیو، ٹیلی ویژن پر تشہیر کرائی اور ساری دنیا میں ایک میکڈونلڈ قائم کر لیا تو ساری دنیا پل پڑی۔ جو دس کروڑ لگائے تھے وہ تو عوام کے تھے جو بینک میں جمع تھے۔ اپنا بھی ایک کروڑ لگا دیا اب تجربہ کار آدمی ہے تو وہ گیارہ کروڑ سے پچیس کروڑ بنائے گا پچیس کروڑ بنا لئے تو اس میں سے چھ فیصد سود دے گا ۲۵ کروڑ کا چھ فیصد ڈیڑھ کروڑ روپے ہوا جو اس نے بینک میں دیئے اور باقی ۲۳ کروڑ اس کی اپنی جیب میں گئے۔

بینک نے ڈیڑھ کروڑ میں سے ایک فیصد اپنا نفع رکھ لیا اور پانچ فیصد لوگوں کو دیدیا یعنی پچیس لاکھ بینک نے رکھ لیا سوا کروڑ ڈپازیٹر کو دیدیا، اب یہ بیچارہ زید جس نے سو روپے جمع کرائے تھے اس کو سو کے اوپر پانچ روپے اور مل گئے، یہ خوشی سے بغلیں بجاتا ہوا گھر آگیا کہ مجھے ایک سو میں ایک سو پانچ روپے مل گئے اس کو پتہ نہیں کہ سرمایہ دار ساڑھے ۲۳ کروڑوں روپے کھا گیا اس کا اپنا لگایا ہوا روپیہ کل ایک کروڑ تھا اور باقی دس کروڑ عوام کے تھے تو جب نفع ہوا تو سارا نفع وہ خود کھا گیا اور اس میں سے کسی کو پانچ، کسی کو دس اور کسی کو پندرہ اس طرح

ان کو تھوڑے سے بہت پڑھا دیا۔

ایک ہاتھ سے دیا دوسرے ہاتھ سے لیا

بظاہر تو یہ پانچ روپے مل گئے لیکن سرمایہ دار نے دوسرے ہاتھ سے پھر واپس لے لئے۔ اور وہ اس طرح کہ وہ جو اس نے مل لگایا تھا، قرض کر وچینی کا مل لگایا تھا، اب چینی کی جب قیمت لگائی جاتی ہے تو اس میں ساری لاگت شامل ہوتی ہے لاگت کا پہلے فارمولا بتایا تھا کہ زمین کو کرایہ دیا جاتا ہے، مزدور کو محنت کی اجرت دی جاتی ہے اور سرمایہ کو سود دیا جاتا ہے جو باقی بچتا ہے وہ نفع ہوتا ہے۔

جب اس نے چینی کی قیمت لگائی تھی تو اس نے کہا کہ میں نے دس کروڑ لگائے تھے اس میں سے اتنا تو کرایہ گیا اتنی مزدوری دی گئی اور اتنا میں نے بینک کو سود دیا یعنی سوا کروڑ روپیہ تو وہ بینک کا سود بھی چینی کی قیمت میں شامل ہے۔ پھر آگے قیمت لگائی۔ لہذا جب بازار میں چینی بیچی جائے گی۔ تو جو شخص بھی اس کو خرید رہا ہے وہ اس کو اس سود کی تلافی کر رہا ہے جو اس نے بینک کو ادا کئے تھے۔ تو زید صاحب جو ایک سو پانچ روپے لے کر آئے تھے جب چینی خریدنے جائیں گے تو دوکاندار کو پانچ روپے دے دیں گے۔ جب دکاندار کو پانچ روپے دے دیئے تو دکاندار وہ پانچ روپے اٹھا کر چینی والے کو دیدے گا۔ لہذا یہ جو خوش ہو کر آئے تھے کہ مجھے ایک سو کے ایک سو پانچ مل گئے وہ پانچ روپے پیچھے سے پھر دوبارہ سرمایہ دار کے پاس پہنچ گئے۔ تو نفع کی صورت میں سارا نفع سرمایہ دار کی جیب میں گیا ایک پیسہ بھی حقیقت میں کسی ڈپازیٹر کو نہیں ملا۔ یہ تو میں نے ایک شریفانہ مثال دی ہے۔

بینک کے سود کی حقیقی رقم اس نے لاگت میں لگا دی۔ لیکن جب اس کی اجارہ داری قائم ہو جائے کہ چینی کہیں اور ملتی ہی نہیں تو جتنی لاگت ہے اس سے دگنی قیمت پر بیچے گا، تو اب وہ آپ سے پانچ روپے نہیں دس روپے وصول کرے گا، جو پیسے تمہیں ملے تھے بمع سود کے وہ پھر واپس لے لے گا۔ یہ تو ہوئی نفع کی صورت میں اچھی ترین مثال ہے جس میں سو فیصد نفع ہو گیا۔

اگر سرمایہ دار کو نقصان ہو جائے تو؟

اگر سو فیصد نقصان ہو گیا کہ دس کروڑ بینک سے لیا تھا، ایک کروڑ اپنا لگایا تھا، گیارہ کروڑ روپے سے کاروبار کیا تھا۔ گیارہ کروڑ کے گیارہ کروڑ ڈوب گئے۔ ایک پیسہ نہیں بچا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس کمپنی کے نام سے اس نے بینک سے قرضہ لیا تھا وہ کمپنی دیوالیہ ہو گئی۔ جب کمپنی دیوالیہ ہو جاتی ہے۔ تو بینک کو ایک پیسہ بھی وصول نہیں ہوتا۔ بینک بیچارہ چھوٹا موٹا سا ابھی قائم ہوا تھا۔ دس کروڑ روپے اس نے پہلی بار قرضہ دیا تھا اور وہ دس کروڑ روپے ڈوب گئے، تو بینک بھی ڈوب گیا وہ بھی دیوالیہ ہو گیا۔ تو جب بینک دیوالیہ ہو گیا تو بیچارے زید جنہوں نے

سو روپے جمع کرائے تھے، وہ بینک پہنچ گئے کہ صاحب سو روپے رکھوانے تھے، ان سے کہا گیا کہ جی بینک تو دیوالیہ ہو گیا اب صبر کیجئے۔ اللہ اللہ کیجئے۔ **"ان اللہ مع الصابرین"** تو عمرو، زید، بکر وغیرہ جنہوں نے اپنے پیسے رکھوائے ہوئے تھے ان سب کا پیسہ ڈوب گیا، سرمایہ کار کا صرف ایک کروڑ گیا۔ اور اس کی دس ملیں پیچھے سے موجود ہیں، لہذا اس پر کوئی خاص اثر نہیں پڑا لیکن باقی دس کروڑ جو گیا وہ ساری قوم کا گیا، چھوٹے موٹے غریبوں کا گیا، جس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں۔

جیسے **B.C.C.I** جو دنیا کا مشہور بینک تھا فیل ہو گیا۔ گلف **(Gulf)** میں ایک پاکستانی نے قائم کیا تھا، یہ حبیب بینک سے بھی بہت بڑا بینک تھا اور ساری دنیا میں اس کے کاروبار چل رہے تھے، اچانک بیٹھ گیا اور **B.C.C.I.** میں پیسے رکھنے والے سب تباہ ہو گئے۔

یہ میں اس وقت کی بات کر رہا ہوں جب تیں رہن رکھی جاتی تھیں، فرض کرو کوئی ایسا سبب پیش آ گیا کہ وہ رہن نہیں بک سکا۔ وہ بھی بے خطر **(Secure)** ہو کر فروخت نہیں ہوا اس کے پیسے نہیں نکلے۔ بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ جو چیز رہن رکھی تھی اس وقت تو اس کی قیمت ہے لیکن بعد میں بازار میں اس کی قیمت اتنی گر گئی اور اس کی حالت اتنی خراب ہو گئی کہ اس سے پیسے وصول نہیں ہو سکے تو یہ ساری صورت حال ہے۔

سارے نظام کا خلاصہ

اس سارے نظام کا خلاصہ یہ نکلا کہ اگر نفع ہو تو سارا سرمایہ دار کا، نقصان ہو تو سارا غریب کا پھر بھی کہتے ہیں کہ ظلم نہیں! اس سرمایہ دار کے تو اور بھی کارخانے ہیں، اور سرمایہ بے چھ جگہ لگا ہوا ہے کچھ یہاں اور کچھ وہاں، تو اس سرمایہ دار کے معیار زندگی میں کوئی فرق نہیں آتا چونکہ اس کا سرمایہ پھیلا ہوا ہے اور کئی ملیں ہیں۔ اب جو سرمایہ دار یہ کہتے ہیں کہ بڑا گھاٹا ہے اور بڑی مندی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جو کروڑوں اور اربوں روپے کا نفع تصور کیا ہوا تھا وہ نہیں ملا۔

ایک بنیے کا قصہ

ایک بنیا (دوافروش) تھا اور اس کی دوائیں بہت قیمتی ہوتی تھیں ایک دفعہ کسی ضرورت کے تحت اس کو کہیں جانا پڑ گیا۔ جب جانے لگا تو اپنے بیٹے کو دوکان پر بٹھا دیا اور کہا:

بیٹا میں فلاں جگہ جا رہا ہوں ذرا ہوشیاری سے کام کرنا۔ (اسے سمجھا دیا کہ فلاں چیز اتنی پیسے کی ہے تو ان چیزوں میں دو قسم کی بوتلیں بھی تھیں جن میں سے ایک کی قیمت ایک آنہ اور ایک کی قیمت سو روپے تھی) تو ذرا سوچ سمجھ کر بیچنا کہیں دھوکہ نہ ہو جائے یہ بیچو تو ایک آنے کی اور وہ بیچو تو سو روپے کی۔

بیٹا نے کہا ٹھیک ہے آپ فکر نہ کریں۔ خیر جناب گاہک آتے رہے یہ بیچتا رہا، ایک گاہک آیا تو اس نے ایک آنے والی بوتل مانگی تو اس نے ایک آنے میں وہ سو روپے والی بوتل دے دی جب باپ واپس آیا تو پوچھا بیٹا کیا ہوا، کیا بکری ہوئی؟

بیٹے نے حساب بتایا کہ یہ بکا وہ بکا اور یہ (بوتل) بھی بکی۔

باپ نے پوچھا کتنے میں بکی؟ بیٹے نے جواب دیا ایک آنے کی تو باپ وہیں سر پکڑ کر بیٹھ گیا اور کہا کہ یہ کیا کر دیا! بیوقوف وہی خطرہ جو مجھے لگ رہا تھا پیش آ گیا، تو نے سو روپے کی بوتل ایک آنے میں بیچ دی۔ یہ ایک آنے والی نہیں تھی بلکہ سو روپے والی تھی۔

اب بیٹا بیچارہ بڑا پریشان ہوا اور معافی مانگنے لگا، باپ نے کہا کیسے معاف کر دوں تو نے میرا اتنا بڑا نقصان کر دیا؟ یہاں تک کہ کھانے کا وقت آ گیا تو بیٹا کھانا نہ کھائے۔ باپ نے کہا کھاتے کیوں نہیں؟ تو جواب دیا کہ مجھے اتنا صدمہ ہے کہ میں نے آپ کا اتنا بڑا نقصان کر دیا ہے دل چاہ رہا کہ خودکشی کر لوں۔

اب جب باپ نے دیکھا کہ کسی طرح قابو میں نہیں آ رہا تو باپ نے حقیقت کھول دی اور کہا کہ تو نے غلطی تو کی ہے اور میرا اتنا نقصان کر دیا لیکن اب اتنا غمگین ہونے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو تو نے ایک آنہ لیا ہے اس میں سے بھی تین پیسے نفع کے ہیں، اس واسطے تجھے زیادہ صدمہ کی ضرورت نہیں جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔

تو تاجروں کی اصطلاح میں نقصان اس کو کہتے ہیں کہ جو بہت بڑا نفع دماغ میں بٹھایا ہوا ہوتا ہے وہ نفع حاصل نہیں ہوتا تو اس کو وہ نقصان کہتے ہیں۔ لیکن جس بے چارہ نے ایک ایک پیسہ جوڑ جوڑ کر جمع کیا ہے اس کی تو ساری کائنات ہی لٹ گئی۔

تو یہ وہ نظام ہے جس سے یہ ساری صورت حال پیدا ہو رہی ہے اور یہ اس سودی نظام کا صرف ایک پہلو بتایا ہے اس کو سمجھانے کے لئے میں دو انتہائی مثالیں دیں کہ انتہائی منافع کی صورت میں کیا ہوتا ہے اور انتہائی نقصان کی صورت میں کیا ہوتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عام طور سے نہ انتہائی نفع کی صورت ہوتی ہے نہ انتہائی نقصان کی صورت ہوتی ہے بلکہ معاملہ درمیان میں ہوتا ہے بلکہ میں اصول کے اعتبار سے بات سمجھانا چاہ رہا ہوں کہ اصول جو ہے وہ ایسا ہے کہ جس میں جانبین سے نقصان غریب (Depositor) کا ہے، سرمایہ دار کا نہیں۔

شرکت اور مضاربت میں اسلام کا طریقہ کار

اگر فرض کرو کہ اسلام یہ کہتا ہے کہ ٹھیک ہے بھئی تم جس آدمی کو پیسے دے رہے ہو وہ ان کو تجارت میں لگا رہا ہے تو اس کا فرض ہے جتنا نفع اس کو حاصل ہوا اس کا متناسب حصہ تم کو دے۔ فرض کرو اگر کسی نے وہی ساڑھے

پچیس کروڑ روپے نفع کے کمائے ہیں اس میں بیس (۲۰) اور اسی (۸۰) کا تناسب بھی ہوتا ہے کہ بیس فیصد پیسہ دینے والوں کا اور اسی فیصد اس کا جس نے کام کیا تب بھی پچیس کروڑ کا بیس فیصد پانچ کروڑ بنتا تو زیادہ نفع جاتا۔ اور اگر نقصان ہوتا تو یہ نقصان ان پر نہ پڑتا۔ اس لئے شریعت میں یہ مقصد تو اپنی جگہ برحق ہے کہ جن لوگوں نے آپ کے پاس پیسے رکھے ہوئے ہیں ان کو بیکار ڈالنے کے بجائے ایک جگہ جمع کر کے ملک کی صنعت و حرفت اور ترقی میں استعمال کیا جائے۔ لیکن جب لوگوں کا پیسہ استعمال کرو تو منافع کی صورت میں ان کو منافع میں بھی حصہ داری کے مناسب دو۔

اگر اس حساب سے دو گے تو پھر یہ تقسیم دولت کی ناہمواری کہ ساری دولت سرمایہ داروں کی جیب میں جارہی ہے اور غریب آدمی محروم رہتا ہے یہ ختم ہو جائے گی۔ چنانچہ یہی اصل سودی نظام کا متبادل ہے۔

نفع اور نقصان کی بنیاد پر جو پیسے ڈپازٹ (Deposit) رکھے جائیں گے اس سے کہا جائے کہ ہم تمہیں کاروبار میں شریک کریں گے، رقم کاروبار میں لگائیں گے اور کاروبار میں جو نفع ہوگا وہ تمہیں دیں گے۔

سوال و جواب

اس پر ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں دیانت اور امانت کا جو معیار ہے اس میں یہ بات کچھ بعید نہیں کہ اگر کوئی شخص بینک سے شرکت کی بنیاد پر پیسے لے کر گیا۔ اور یہی کہتا چلا جائے کہ میرا نقصان ہو گیا لہذا بینک بھی میرے نقصان میں شریک ہے تو نہ صرف یہ کہ میں نفع نہیں دونگا بلکہ اصل بھی نہیں دیتا۔ اس واسطے کہ نقصان ہو گیا ہے۔

یہ وہ اعتراض ہے جو عام طور سے شرکت کے معاہدے پر کیا جاتا ہے، آج کل بکثرت اور اس کو بہت بڑھا چڑھا کر مبالغہ آمیزی کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ہمارے معاشرے میں بددیانتی کا دور دورہ ہے لیکن کسی شخص کے لئے جھوٹ بول کر یہ کہنا کہ مجھے نقصان ہو گیا اگرچہ حقیقت میں اس کو نفع ہوا ہو اتنا آسان بھی نہیں ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جب موجودہ بینک آج بھی کسی کو اگر سود کی بنیاد پر قرض دیتے ہیں تو ایسے ہی نہیں دے دیتے کہ جو بھی آیا، آکر کہا کہ میں فلاں منصوبہ شروع کر رہا ہوں اس کے لئے مجھے پیسے دے دو اور انہوں نے قرضہ دیدیا۔ ایسا نہیں، بلکہ بینکوں میں ایک مستقل ادارہ ہوتا ہے جس کو (Credit Assesement) کا ادارہ کہتے ہیں۔ یعنی وہ دیکھتے ہیں کہ جو شخص ہم سے قرض مانگنے آیا ہے اس کی مالی حیثیت کیا ہے، اس کا کاروبار کس نوعیت کا ہے، اس کا کاروبار اچھا چل رہا ہے یا نہیں؟ اور اس کے پچھلے کئی سالوں کا ریکارڈ کیسا ہے؟ کہ آیا یہ ہر سال نفع حاصل کرتا رہا ہے یا نہیں؟ یہ دیکھتے ہیں کہ جس کام کے لئے یہ پیسہ لے رہا ہے وہ کاروبار نفع بخش ہے یا

نہیں (۱) اور یہ بھی محض ہوائی اندازہ نہیں ہوتا بلکہ آج کل یہ ایک مستقل علم بن گیا ہے۔ اس کے اصول اور ضوابط مقرر ہیں جس کے تحت اندازہ کیا جاتا ہے اور بینک سے فیصد متعین ہوتا ہے تو ہر شخص سے اس کی رپورٹ لی جاتی ہے اسے فیزیبلٹی رپورٹ (Feasibility Report) کہتے ہیں۔ اس کے اندر دیکھا جاتا ہے کہ کتنا منافع متوقع ہے۔ اگر اس معیار کے تحت پورا نہیں اترتا تو بینک انکار کرتا ہے باوجود یکہ سود کا نظام ہے۔ جب سود کے نظام میں اتنی احتیاط کی جاتی ہے تو شرکت کے نظام میں بطریق اولی یہ ساری احتیاطیں مدنظر رکھی جائیں گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ آج جب سودی طور پر قرض دیتے ہیں تب بینکوں کی تھوڑی بہت نگرانی اس شخص پر برقرار رہتی ہے کیونکہ ان کا خیال یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی وقت یہ نقصان میں چلا گیا تو ہمیں نقصان ہو جائے گا۔ فی الجملہ تھوڑی بہت نگرانی ضرور ہوتی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ اگر اسلامی طریقہ کار کے مطابق کام ہو تو نگرانی زیادہ وسیع پیمانے پر ہوگی اور اس میں ان کے حسابات کی جانچ پڑتال کا کوئی طریقہ کار متعین کیا جائے گا تو پتہ چل جائے گا کہ جب سے پیسے لے کر گیا ہے تب سے کاروبار کیسا چل رہا ہے۔

اسلامی طریقہ کار کے مطابق فائدہ کی چیز یہ بھی ہے کہ یہ نہ سمجھے کہ اس کو پیسے دے کر اس کے کاروبار سے بالکل لاتعلق ہو کر بیٹھ جائے بلکہ اس کے اوپر نگرانی قائم رکھے تو اس سے ماحول اور معاشرے میں معاشی اعتبار سے بھی بہتری پیدا ہوگی۔

تیسری بات یہ ہے کہ بینک کسی ایک آدمی کو سارا سرمایہ نہیں دیتا بلکہ سینکڑوں آدمیوں کو دیتا ہے اگر سو آدمیوں کو اس نے مشارکہ کی بنیاد پر دیا ہے اور فرض کرو کہ اس میں سے دس آدمی واقعتا نقصان اٹھا گئے (بہر حال نقصان کا خطرہ تو رہتا ہے) اور نوے کو فائدہ ہوا تو بحیثیت مجموعی جو مشارکہ کا مد ہے، اس کے اندر خسارے کا احتمال بہت کم ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ اس سے بددیانتی کر کے نفع چھپا رہا ہے یا نفع کو ظاہر نہیں کیا، اور اس کی بددیانتی ثابت ہو جائے تو اس کے اوپر ایسی سزا مقرر کی جاسکتی ہے کہ اس شخص کا نام مشہور کر دیا جائے گا اور اس کا نام مشہور ہونے کی وجہ سے اس کو بلیک لسٹ (Black List) کر دیا جائے گا کہ آئندہ دوسرا کوئی ادارہ اس کو پیسے نہ دے، یہ ایسی زبردست سزا ہوگی کہ جو تاجر ہیں اگر انہیں یہ پتہ ہو کہ آئندہ دس سال ہم کسی بینک سے معاملہ نہیں کر سکیں گے تو وہ بھی بددیانتی کا ارتکاب نہیں کریں گے تو یہ وہ راستے ہیں جن سے اس بددیانتی کے خطرے کا سد باب کیا جاسکتا ہے۔

سود کا صحیح اسلامی متبادل شرکت اور مضاربت کا طریقہ ہے، جو سود سے بدرجہ اولی اچھے نتائج کا حامل ہے۔ یہ تمویل کا نہایت مثالی عادلانہ اور منصفانہ طریقہ ہے، جس کے تقسیم دولت پر بہت اچھے نتائج مرتب ہوتے ہیں، مگر بعض حالات میں مشارکہ اور مضاربہ ممکن نہیں ہوتا، ایسی صورت میں چند اور بھی تمویل کے طریقے ہیں مثلاً

مرابحہ موجلہ، اجارہ اور دین کا وثیقہ وغیرہ۔

مرابحہ موجلہ کی صورت جائز ہے

ایک کاشتکار ہے اس کو ٹریکٹر کی ضرورت ہے۔ وہ ٹریکٹر خریدنا چاہتا ہے اس کے لئے پیسے درکار ہیں تو موجودہ نظام میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو سود سے پیسے دیدیئے اور اس نے ٹریکٹر خرید لیا اور رفتہ رفتہ اس کو پیسے لوٹاتا رہا۔ یہاں مشارکہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ وہ ٹریکٹر خرید کر اپنے استعمال میں لائیگا کوئی تجارتی کاروبار تو ہے نہیں، اس میں شرکت نہیں ہوسکتی، تو وہاں اس قسم کے کام کئے جاسکتے ہیں کہ بینک خود ٹریکٹر خرید کر نفع پر اس کو بیچ دے۔ جیسے فرض کرو کہ کوئی ٹریکٹر پچاس ہزار کا خریدا یا ایک لاکھ کا۔ اور ایک لاکھ دس ہزار میں بیچ دیا اور قسط وار رقم وصول کرے، تو مشارکہ کے بجائے یہ طریقہ مرابحہ موجلہ کہلاتا ہے اس طریقے کو اختیار کرسکتے ہیں۔

بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ کرایہ پر دی جاسکتی ہیں۔ ایک آدمی کو کار خریدنی ہے اور اس کے لئے پیسہ چاہئے یا مکان خریدنا ہے تو بینکار یا تو مکان خرید کر اس کو کرایہ پر دیدے اور کرایہ پر دینے کے نتیجے میں اتنا کرایہ اختیار کرے کہ ایک مدت میں اصل رقم بھی آجائے اور نفع بھی آجائے یہ بھی ہوسکتا ہے۔ نفع کی جو شرح طے کی جاتی ہے اس کو مارک اپ (Mark up) کہتے ہیں۔

اس میں سلم بھی ہوسکتا ہے کہ روپیہ سلم کے طور پر کردے کہ مثلاً جیسے اس نے آج بینک میں دیدئے اور مبیع ایک مدت کے بعد وصول کرلے، استصناع ہوسکتا ہے کہ کہا جائے آپ مکان بنانا چاہتے ہو تو استصناع کی بنیاد پر آپ کو پیسے دے دیتے ہیں۔ پھر مختلف طریقے اس میں چل سکتے ہیں، ہر جگہ شرکت کا استعمال بھی ضروری نہیں۔ اس کی تفصیلات مدون بھی کر دی گئیں ہیں۔

غرض یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ اس کے متبادل نظام موجود نہ ہو اور اب بھی دنیا میں دو سو ادارے ایسے قائم ہیں جو کم از کم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ سود کی بنیاد پر کام نہیں کرتے حالانکہ ان کے یہاں بینک بھی ہیں اور دوسرے غیر مالیاتی ادارے بھی ہیں جو دنیا بھر میں قائم ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ طریقہ کار دنیا کے موجودہ طریقہ کار کے مقابلے میں نیا ہے۔ اس واسطے ہر نئے کام میں مشکلات بھی ہوتی ہیں، کچھ غلطیاں بھی ہوتی ہیں اور رفتہ رفتہ غلطیوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے، بالخصوص اس وقت دنیا کے خطوں میں جو مالیاتی ادارے اور اسلامی بینک قائم ہیں وہ ایسے ہیں کہ انفرادی طور پر کام کر رہے ہیں حکومت کی پشت پناہی ان کو حاصل نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بیچارے بہت ہی محدود دائرے کے اندر سمٹ کر کام کر رہے ہیں، اس میں بعض اوقات ان کو دشواریاں بھی پیش آتی ہیں، تو اس کی وجہ سے تھوڑی سی حیلہ بازی بھی کرنی پڑتی ہے، بہرحال سو فیصد تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ اسلامی ہے۔ لیکن سو فیصد اسلامی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ

ان کو مرکزی بینک (Central Bank) کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے۔ حکومت کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے، تو اس وجہ سے وہ بعض جگہ مجبور ہو جاتے ہیں لیکن بحیثیت مجموعی کوئی مسلمان اگر یہ کام کرنا چاہے تو اب یہ کہنے کا جواز باقی نہیں رہا کہ سود کا متبادل نظام ہمارے پاس موجود نہیں۔ البتہ علماء کو اس طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے کہ جدید معاشی مسائل کو سمجھ کر ان میں تجار اور اہل معیشت کی صحیح رہنمائی کریں۔

(۲۴) باب آکل الربا و شاهده و کاتبه،

وقول الله تعالى: ﴿ اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴾ [البقرة : ۲۷۵]

۲۰۸۴ - حدثنا محمد بن بشار: عن غندر: عنه شعبة، عن منصور، عن أبى الضحى عن مسروق، عن عائشة رضى الله عنها قالت: لما نزلت آخر البقرة قرأهن النبى ﷺ عليهم فى المسجد ثم حرم التجارة فى الخمر. [راجع: ۴۵۹]

حرمتِ خمر

اس میں باری تعالیٰ کا ارشاد **"اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا الخ"** کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث لائے ہیں وہ فرماتی ہیں کہ جب سورۃ بقرہ کی آخری آیات نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے وہ مسجد میں تلاوت فرمائی پھر خمر کی تجارت کو حرام قرار دیا۔

سوال: ان دو جملوں میں بڑا اشکال یہ ہے کہ سورۃ بقرہ کی آخری آیات تقریباً آخر میں نازل ہوئی ہیں۔ **"وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ الخ"** کہتے ہیں کہ آخری آیت ہے جو نازل ہوئی تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ آخری آیتیں پڑھیں اس کے بعد کہا **"ثم حرم التجارة فى الخمر"** پھر خمر کی تجارت کو حرام قرار دیا حالانکہ خمر کی تجارت بہت پہلے حرام ہو چکی تھی؟

جواب: یہاں پر ثم یہ تراخی زمانی کے لئے نہیں ہے بلکہ تراخی بیان کے لئے ہے، کیونکہ بعض اوقات ثم تراخی بیان کے لئے آتا ہے **"ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ"** اس میں ثم اس لئے نہیں ہے کہ پہلے زمین بنائی پھر آسمان بنائے بلکہ بہت سے مفسرین نے یہ کہا ہے کہ ترتیب اس کے برعکس ہے کہ آسمان پہلے بنایا گیا جیسا کہ قرآن شریف میں دوسری جگہ **"والارض بعد ذالک دحها"** ہے کہ زمین بعد

میں بتائی تھی زمان پہلے ہے۔ لیکن یہاں "ثم تراخی" بیان کے لئے ہوگا۔ مطلب یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہہ رہی ہیں کہ یہ تو حرام کیا ہی تھا پھر تجارت بھی حرام فرمائی۔ یہاں "پھر" سے مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ تجارت کو بھی حرام کیا۔ اگر "ثم تراخی" بیان کے لئے ہو "تراخی" زمان کے لئے نہ ہو تو کوئی اشکال نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں پر تھوڑا سا کسی راوی سے لفظوں میں کوئی بات آگے پیچھے ہوگئی ہو۔

ربا کب حرام ہوا؟

ربا کے بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں کہ ربا کب حرام ہوا؟

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آخری آیت ہے جو ربا کے بارے میں نازل ہوئی، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے جو بڑی کثرت سے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے سب سے پہلے حجۃ الوداع کے موقع پر ربا کی حرمت کا اعلان کیا اور تیسری سورہ آل عمران میں آیت آئی ہے **"لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً"** اور سورۃ آل عمران غزوہ احد کے آس پاس نازل ہوئی ہے یعنی سن دو ہجری میں تو اس طرح روایتیں مختلف ہیں۔

بعض حضرات نے ان میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حرمت ربا غزوہ احد سن دو ہجری میں آگئی تھی لیکن اس کی تفصیلات نہیں آئی تھیں اور تفصیلات کا اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر کیا گیا۔ تو اس طرح ہو سکتا ہے کہ حرمت خمر کا تعلق سن دو ہجری کی تحریم سے ہے۔ یہاں پر آخر البقرہ کا جو لفظ آیا ہے ہو سکتا ہے کہ یہاں کسی راوی سے وہم ہوگیا ہو۔ مراد آخر البقرہ نہیں بلکہ مراد ربا کی تحریم ہے اور ربا کی تحریم کا اعلان آپ ﷺ نے مسجد میں فرمایا، اس کے بعد آپ ﷺ نے خمر کی تجارت کی حرمت کا اعلان فرمایا، تو پھر **"تراخی"** زمانی بھی مراد ہو سکتی ہے۔

۲۰۸۵ ــ حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا جرير بن حازم: حدثنا أبو رجاء، عن سمرة بن جندب ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((رأيت الليلة رجلين أتياني فأخرجاني إلى أرض مقدسة فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم فيه رجل قائم، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الرجل الذي في النهر فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر من الحجارة فيه فرده حيث كان، فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر فيرجع كما كان. فقلت ما هذا؟ فقال: الذي رأيته في النهر: آكل الربا)). [راجع: ۸۴۵]

آکل الربا کا عذاب

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے آج کی رات دو آدمی دکھائے گئے جو مجھے لے گئے ایک ارض مقدسہ یعنی مسجد اقصی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ واقعہ معراج کا ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ معراج ایک مرتبہ

بیداری میں ہوئی اور ایک مرتبہ خواب میں ہوئی۔ یہاں خواب والی معراج کا ذکر ہو رہا ہے۔ فرمایا کہ مجھے ارض مقدسہ لے گئے یہاں تک کہ ہم خون کی ایک نہر کے پاس پہنچے، اس نہر کے بیچوں بیچ ایک آدمی کھڑا تھا، اور ایک نہر کے اندر کھڑا تھا جو شخص نہر کے کنارے کھڑا تھا جب وہ شخص نہر سے نکلنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ بیچوں بیچ ایک شخص کھڑا تھا وہ اس کے منہ میں پتھر مارتا تھا اور اس کو واپس لوٹا دیتا جہاں وہ پہلے تھا۔

جب بھی وہ آدمی نکلنا چاہتا تھا تو اس کے منہ میں ایک پتھر مارتا جس سے وہ وہیں لوٹ جاتا جہاں کہ وہ تھا۔ میں نے پوچھا یہ کون ہے؟ تو فرشتے نے جواب دیا کہ یہ سود خور ہے جس کو آپ نے نہر کے اندر دیکھا تھا اور جو آدمی بیچوں بیچ کھڑا ہوا ہے اور ایک آدمی نہر کے کنارے کھڑا ہے وہ نکلنا چاہتا ہے تو وہ اس کو پتھر مارتا ہے تو کہا یہ عذاب ذکر فرمایا گیا کہ ''آکل الربا'' کا عذاب یہ ہے۔

(۲۵) باب موكل الربا لقول الله عز وجل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ...... وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة : ۲۷۸- ۲۸۱]

وقال ابن عباس : هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ.

۲۰۸۶ - حدثنا أبو الوليد : حدثنا شعبة ، عن عون بن أبي جحيفة ، قال : رأيت أبي اشترى عبدا حجاما، فسألته فقال : نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم، ونهى عن الواشمة والموشومة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصور. [أنظر: ۲۲۳۸، ۵۳۴۷، ۵۹۴۵، ۵۹۶۲] [54]

حضرت عون بن ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ انہوں نے ایک غلام خریدا جو حجام تھا اور پچھنے لگاتا تھا، تو میرے والد نے اس کے حجامت کے آلات کے بارے میں حکم دیا تو وہ توڑ دیئے گئے، تاکہ آئندہ یہ کام نہ کرے۔ میں نے پوچھا یہ کیا ہے کہ آپ نے یہ آلات توڑ دیئے تو انہوں نے کہا ''**نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم ونهى عن الواشمة والموشومة ، وآكل الربا وموكله ، ولعن المصور**'' ان ساری چیزوں سے منع فرمایا ہے تو اس میں ثمن الدم کا تعلق حجام کی کمائی سے ہے کہ حجام کی کمائی چونکہ خون چوسنے سے حاصل ہوتی ہے اس واسطے اس کو منع کیا۔

یہ بحث آگے آجائے گی یہاں اس کا موقع نہیں ہے۔ اس کو بعض حضرات نے نہی التحریم پر محمول کیا اور کہا ہے کہ حجامت کی کمائی جائز نہیں لیکن زیادہ تر فقہاء یہ کہتے ہیں کہ حجامت کی کمائی بذات خود حرام نہیں ہے البتہ

---

[54] وفي مسند أحمد ، أول مسند الكوفيين ، رقم ۱۸۰۰۷

آپ نے اس کو اس لئے ناپسند کیا کہ یہ پیشہ ایسا ہے کہ اس میں آدمی گندگی میں مبتلا رہتا ہے، اس لئے ناپسند کیا لیکن حرام قرار نہیں دیا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود حجامت کروائی اور حجامت کی اجرت بھی عطاء فرمائی (اور باقی جو مباحث ہیں وہ اپنے اپنے باب میں آئیں گی) یہاں **"آکل الربا"** اور **"موکل الربا"** کی نہی مقصود ہے کہ جس طرح سود کھانا حرام ہے اسی طرح سود کھلانا بھی حرام ہے یعنی جس طرح لینا ناجائز ہے اس طرح دینا بھی ناجائز ہے۔

امام بخاری نے پچھلے باب کے ترجمہ میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا تھا جس میں کاتب اور شاہدین پر بھی لعنت فرمائی تو لکھنے والا اور شاہدین جو گواہ بنے وہ اس لعنت کے اندر داخل ہے۔ العیاذ باللہ۔

اکاؤنٹینٹ کی آمدنی کا حکم

مختلف کمپنیوں یا فرموں میں اکاؤنٹینٹ (محاسب) اور آڈیٹر ہوتے ہیں جو ان کے حسابات کو چیک کرتے ہیں، ان کا پیشہ حسابات کو چیک کرنا یا درکھنا ہوتا ہے۔ یہ کمپنیاں یا فرم، بینک سے قرض لئے ہوئے ہوتے ہیں یا اپنی رقم سودی کھاتوں میں رکھوائی ہوتی ہے، سود ملتا ہے ان کا اندراج ان کی کاپیوں میں کرنا ہوتا ہے یا اس کی چیکنگ کرنی ہوتی ہے، تو خیال ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے جو کاتب ربا پر بھی لعنت فرمائی تو یہ بھی کاتب ربا میں داخل ہے۔

لیکن اس حدیث کی شرح میں علماء کرام نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ یہ کاتب ربا کی اس وعید میں نہیں، کاتب ربا کی وعید اس شخص پر صادق آتی ہے جو ربا کا معاون ہے اور ربا کا معاہدہ لکھتا ہے، اور جس نے محض لکھا اور صرف حساب کی چیکنگ کی تو وہ اس وعید میں بظاہر داخل نہیں یہ اور بات ہے کہ ربا ایسی چیز ہے کہ جس طرح عین ربا کا ارتکاب حرام ہے اس کے مشابہ اور اس کے اندر جہاں شبہات ہوں اس کو بھی آدمی ترک کرے اور اس سے پرہیز کرے تو بہتر ہے۔ لیکن یہ نہیں کہا جائے گا کہ اکاؤنٹینٹ کی آمدنی اس کی وجہ سے حرام ہوگئی۔

سوال: بینک کے کون کون سے شعبوں کے ملازمین کی آمدنی جائز ہے؟

جواب: ان تمام شعبوں کی آمدنی ناجائز ہے، جن شعبوں میں سود کا کام کرنا پڑتا ہو۔ سود کا لین دین یا لکھنا یا گواہی دینا یا اس کے معاملہ میں کسی طرح کی معاونت کرنا یہ سب ناجائز ہے۔ باقی ایسے معاملات جن کا سود سے کوئی تعلق نہیں ہے، جیسے ایک آدمی کیشئیر بیٹھا ہوا ہے اور کوئی آدمی چیک لاتا ہے اور اس کو چیک دیتا ہے تو اس حد تک گنجائش ہے۔ یہ ڈرائیور یا چپراسی ہے، اس حد تک گنجائش ہے۔

سوال: بینک کی تنخواہ اور حرام آمدنی سے ہدیہ، تحفہ اور دعوت قبول کرنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اس میں اصل قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر آمدنی اگر حرام ہو تو پھر اس مال سے ہر چیز لینا حرام

ہے۔ خواہ تنخواہ ہو، پیشہ ہو یا ہدیہ ہو، لیکن بینک میں جو روپیہ ہوتا ہے وہ اگر حرام کا نہیں ہوتا اس میں حلال ملا ہوا ہوتا ہے۔ بینک کے مالکان اور دوسرے لوگ جو پیسے ہوتے ہیں اکثریت ان کی ہے، لہٰذا اکثریت مال حرام کی نہیں ہے۔ اس لئے ملازمت کا معاوضہ اس کے پیسے سے جو ملتا ہے وہ جائز ہے۔ [۵۵]

(۲۶) باب: ﴿يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ۲۷۶]

۲۰۸۷ ـ حدثنا يحيى بن بكير: حدثنا الليث، عن يونس، عن شهاب، قال ابن المسيب: إن أبا هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الحلف للسلعة ممحقة للبركة)).

قسمیں کھا کر سودے کو رواج دینے کا حکم

قسمیں کھانا یہ اپنے سودے کو رواج دیتا ہے (منفقة - رواج دینا) جس کو بہت سے لوگ خریدیں گے تو قسمیں کھا کر زیادہ سے زیادہ چیزیں تو بیچ سکتے ہو لیکن اس سے برکت فنا ہو جاتی ہے۔ قسمیں کھا کھا کر سودا تو تم نے بہت بیچ دیا اور اس کے نتیجے میں آمدنی بھی بڑھ گئی لیکن اس کی برکت فنا ہو جاتی ہے۔

اس حدیث کا بظاہر ربا سے تعلق نہیں ہے لیکن **"يمحق الله الربا"**۔ **"يمحق"** کی مناسبت سے امام بخاری یہ لے آئے ہیں کہ جہاں اللہ نے فرمایا کہ ربا کو مٹاتا ہے۔ ربا کو مٹانے سے اللہ تعالیٰ کی مراد محق میں ختم کرنا نہیں ہے کیونکہ محق میں تو اضافہ ہوتا ہے اس کی مراد ہے برکت مٹا دینا۔

(۲۷) باب ما يكره من الحلف في البيع

۲۰۸۸ ـ حدثنا عمرو بن محمد: حدثنا هشيم: أخبرنا العوام، عن إبراهيم بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه: أن رجلا أقام سلعة وهو في السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعط ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت: ((إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ

---

[۵۵] أهدى إلى رجل شيئا أو أضافه إن كان غالب ماله من الحلال فلا بأس إلا أن يعلم بأنه حرام فإن كان الغالب هو الحرام ينبغي أن لا يقبل الهدية ولا يأكل الطعام إلا أن يخبره بأنه حلال ورثته أو استقرضته من رجل كذا في الينابيع. ولا يجوز قبول هدية أمراء الجور لأن الغالب في مالهم الحرمة إلا إذا علم أن أكثر ماله حلال بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا أكل طعامهم كذا في الاختيار شرح المختار. (وفي الفتاوى الهندية، الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات، ج: ۵، ص: ۳۴۲، مكتبه ماجديه، كوئته، ۱۴۰۳ھ.

بِعَهْدِاللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيْلاً ﴾ [ال عمران: ۷۷] [أنظر: ۲۶۷۵، ۴۵۵۱] [۱]

تجارتی معاملات میں قسمیں کھانا

عبداللہ بن ابی اوفی ﷺ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے بازار کے اندر اپنے سودے کو رواج دیا۔ اقام کے معنی رواج دینے کے ہیں یعنی بازار کے اندر بیچا اور بیچنے کے لئے اس نے اللہ کی قسم کھائی کی **"لقد اعطی بھامالم یعط الخ"** قسم یہ کھائی کہ اللہ کی قسم مجھے پیشکش کی گئی ہے اس سودے کی اتنی قیمت پہ۔

یعنی میرے پاس گاہک ایک ہزار روپے میں خریدنے کے لئے آئے تھے، میں نے ایک ہزار روپے میں نہیں دی حالانکہ اس کو ایک ہزار کی پیشکش نہیں کی گئی تھی **"لقد اعطی الخ"** اس نے قسم کھائی کہ مجھے اس سامان کے عوض میں وہ مقدار دی گئی جو حقیقت میں اس کو نہیں دی گئی تھی مقصد اس قسم کھانے کا یہ تھا کہ:

"لیوقع فیھارجلا من المسلمین"

تاکہ مسلمانوں میں سے ایک شخص کو اس میں واقع کردے یعنی غلط تاثر دے کر پیسہ وصول کرلے۔

(۲۸) باب ماقیل فی الصواغ

وقال طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنھما : قال النبی ﷺ : ((لایختلی خلاھا)) وقال العباس : إلا الإذخر ، فإنہ لقینھم وبیوتھم . فقال : ((إلا الأذخر))

مختلف پیشوں کا شرعی حکم

امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے کئی ابواب مختلف پیشوں کے لئے قائم فرمائے ہیں۔ اس سے کوئی خاص حکم شرعی متعلق نہیں بلکہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ شریعت میں ان سب پیشوں کا جواز ہے۔ پہلا باب قائم کیا ہے۔ **باب ماقیل فی الصواغ**۔

یعنی وہ شخص جو لوہے، پیتل یا سونا چاندی کو ڈھال کر کوئی چیز بنائے، ایک طرح سے یہ سمجھ لیں کہ لوہار بھی صائغ ہے اور سونا چاندی کے ڈھالنے والوں کو بھی صائغ کہتے ہیں۔ تو بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ صواغ بھی حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں موجود تھے۔

فرمایا کہ طاؤس نے عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حدود حرم کی خضراء گھاس کے بارے میں فرمایا کہ حدود حرم میں جو گھاس خود اگ آئی ہے اس کو اکھاڑنا جائز نہیں۔ یعنی حدود حرم کے علاقے

---

[۱] انفرد به البخاری .

کی گھاس کو نہ اکھاڑا جائے تو حضرت عباس جو آپ ﷺ کے چچا تھے انہوں نے درخواست فرمائی کہ اذخر گھاس کی اکھاڑنے کی اجازت فرمادی جائے کیونکہ لوہاروں کے لئے اور گھروں کی استعمال کے لئے اس کی ضرورت ہوتی ہے، اگر اس کی ممانعت کردی گئی تو لوگوں کو تنگی پیش آجائے گی۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا "الا الاذخر" تو اس میں لوہار کی طرف اشارہ تھا اس واسطے اس "**باب ماقیل فی الصواغ**" میں ذکر فرمایا۔

۲۰۸۹ ــ حدثنا عبدان : أخبرنا عبدالله : أخبرنا یونس ، عن ابن شهاب قال : أخبرني علي بن حسین أن حسین بن علي رضي الله عنهما أخبره : أن علیا قال : كانت لي شارف من نصیبي من المغنم ، وكان النبي ﷺ أعطاني شارفا من الخمس ، فلما أردت أن أبتني بفاطمة بنت رسول الله ﷺ واعدت رجلا صواغا من بني قینقاع أن یرتحل معي فنأتي بإذخر أردت أن أبیعه من الصواغین وأستعین به في ولیمة عرسي. [انظر : ۲۳۷۵، ۳۰۹۱، ۳۰۰۳، ۵۷۹۳] [۷۴]

اصل میں یہاں حضرت علی ﷺ کی حدیث اختصار کے ساتھ ذکر فرمائی ہے جو دوسری جگہ تفصیل سے آئے گی۔ یہاں وہ فرماتے ہیں کہ میری ایک اونٹنی تھی جو مجھے مال غنیمت کے حصے سے ملی تھی اور نبی کریم ﷺ نے مجھے خمس سے ایک اونٹنی دی تھی، جب میں نے فاطمہ رضی اللہ عنہا سے رخصتی کا ارادہ کیا تو میں نے ایک صواغ کو جس کا بنی قینقاع سے تعلق تھا تیار کیا کہ وہ میرے ساتھ چلے تاکہ اذخر لے آئیں اور میں یہ ارادہ رکھتا تھا کہ وہ اذخر صواغین کو بیچوں گا اور جو پیسے حاصل ہوں گے ان سے اپنے نکاح کے ولیمہ میں مدد لوں گا۔ حدیث کا باقی حصہ یہاں مذکور نہیں ہے، یہاں مقصود صرف اتنا ہے کہ صواغین وہاں پر موجود تھے۔

۲۰۹۰ ــ حدثنا إسحاق : أن رسول الله ﷺ قال : ((إن الله حرم مكة ولم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار لا یختلی خلاها ، ولا یعضد شجرها ، ولا ینفر صیدها ، ولا یلتقط لقطتها إلا لمعرف)). وقال عباس بن عبدالمطلب : إلا الإذخر لصاغتنا ولسقف بیوتنا ، فقال : ((إلا الإذخر)) فقال عكرمة : هل تدري ما ((ینفر صیدها؟)) هو أن تنحیه من الظل وتنزل مكانه. قال عبدالوهاب ، عن خالد : لصاغتنا وقبورنا. [راجع : ۱۳۴۹]

یہ حدیث تعلیقاً آئی تھی اسی کو دوبارہ مسنداً ذکر کردیا ہے۔ یہاں اس کے آخر میں یہ ہے کہ عکرمہ نے

---

[۷۴] وفي صحیح مسلم ، كتاب الأشربة ، رقم : ۳۶۶۰ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الخراج والإمارة والفيء ، رقم : ۲۵۹۳ ، ومسند أحمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، رقم : ۱۱۳۹ .

پوچھا کہ حضور اکرم ﷺ نے حرم کے بارے میں جو فرمایا تھا کہ اس کے شکار کو بھگایا نہ جائے تو خود تفسیر کی کہ اس کو ان کی جگہ میں سے ہٹا دو اور پھر خود ان کی جگہ میں بیٹھ جاؤ۔ یعنی جانور سائے میں بیٹھا ہے اس کو ان کی جگہ سے بھگا دیا اور خود وہاں بیٹھ گئے تو حرم میں یہ کام کرنا بھی جائز نہیں۔

(۲۹) باب ذکر القین والحداد

۲۰۹۱ ـ حدثني محمد بن بشار: حدثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن سليمان، عن أبي الضحى عن مسروق، عن خباب قال: كنت قينا في الجاهلية وكان لي على العاصي ابن وائل دين فأتيته أتقاضاه، قال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت: لا أكفر حتى يميتك الله ثم تبعث. قال: دعني أموت وأبعث فساوتي مالا وولدا فاقضيك فنزلت: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ۷۷-۷۸] [انظر: ۲۲۷۵، ۲۴۲۵، ۴۷۳۲، ۴۷۳۳، ۴۷۳۴، ۴۷۳۵] [۵۸]

حضرت خباب ﷺ فرماتے ہیں کہ میں ایام جاہلیت میں لوہار تھا یعنی لوہار کا کام کیا کرتا تھا اور میرے عاص بن وائل پر کچھ دین تھا اور عاص بن وائل مشرکین میں سے تھا۔ میں اس کے پاس تقاضا کرنے کے لئے گیا کہ میرا پیسہ دے دو۔ اس نے کہا کہ میں اس وقت تک قرضہ نہیں دوں گا جب تک تم محمد ﷺ کی رسالت کا انکار نہیں کرو گے، میں نے کہا کہ میں حضور ﷺ کا انکار نہیں کروں گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ تجھے موت دے دیں پھر دوبارہ زندہ کریں۔

یہ تعلیق بالمحال ہے مقصد یہ نہیں کہ بعد میں کفر کراوں گا بلکہ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کروں گا۔ تو اس نے مذاق اڑایا اور کہا کہ مجھے مرنے دو اور دوبارہ زندہ ہونے دو اور جب دوبارہ زندہ ہوں گا تو مجھے بہت مال اور اولاد دی جائے گی تو تیرا قرضہ ادا کروں گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا.

[مریم: ۷۷، ۷۸]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اس کو جو منکر ہو ہماری آیتوں سے اور کہا کہ مجھ کو مل کر رہے گا مال اور اولاد۔ کیا جھانک آیا ہے غیب کو، یا لے رکھا ہے رحمان سے عہد۔

---

۵۸ وفي صحيح مسلم، كتاب القيامة والجنة والنار، رقم: ۵۰۰۳، وسنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، رقم: ۳۰۸۶، ومسند احمد اول مسند البصريين، رقم: ۲۰۱۵۱، ۲۰۱۶۳.

(۳۰) باب الخیاط

۲۰۹۲ — حدثنا عبداللہ بن یوسف :أخبرنا مالک ،عن إسحاق بن عبد اللہ بن یوسف :أخبرنا مالک ،عن إسحاق بن عبد اللہ بن أبی طلحة :أنه سمع أنس بن مالک ﷜ یقول: إن خیاطا دعا رسول اللہ ﷺ لطعام صنع ، قال أنس بن مالک ﷜: فذهبت مع رسول اللہ ﷺ إلی ذلک الطعام ، فقرب إلی رسول اللہ ﷺ خبزا ومرقا فیه دباء وقدید ، فرأیت النبی ﷺ یتتبع الدباء من حوالی القصعة .قال : فلم أزل أحب الدباء من یومئذ.[أنظر: ۵۳۷۹ ، ۵۴۲۰، ۵۴۳۳ ، ۵۴۳۵، ۵۴۳۷ ، ۵۴۳۹][5]

حدیث کی تشریح

حضرت انس بن مالک ﷜ فرماتے ہیں کہ ایک درزی نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے کے لئے بلایا تھا، جو اس نے بنایا تھا حضرت انس ﷜ کہتے ہیں کہ میں بھی حضور اقدس ﷺ کے ساتھ اس دعوت پر گیا، تو وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک روٹی اور شوربہ جس میں کدو اور قدید یعنی سوکھے گوشت کے ٹکڑے تھے لے کر آیا، میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ پیالے کے اردگرد سے تلاش کر کے دباء (کدو) لے رہے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کو دباء پسند ہے۔ تو میں اس دن سے دباء سے محبت کرنے لگا، جس دن سے میں نے دیکھا کہ اس پر نبی کریم ﷺ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے۔

اب یہ محبت ہے جبکہ طبعی پسند اور ناپسند ہر ایک کی الگ ہوتی ہے لیکن جس ذات سے محبت ہوتی ہے اس ذات کی ہر پسندیدہ چیز محب کو پسند ہو جاتی ہے۔

یہاں اس روایت کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ وہ شخص خیاط تھا، جس نے آپ ﷺ کی دعوت کی تھی تو اس سے خیاط کے پیشے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۳۱) باب النساج

۲۰۹۳ - حدثنا یحیی بن بکیر : حدثنا یعقوب بن عبد الرحمن ، عن أبی حازم قال:

---

[5] وفی صحیح مسلم ،کتاب الأشربة ، رقم :۳۸۰۳ ، وسنن الترمذی ،کتاب الأطعمة عن رسول اللہ ، رقم: ۱۷۷۳ ، وسنن أبی داؤد ،کتاب الأطعمة ، رقم :۳۲۸۸ ، وسنن ابن ماجه ،کتاب الأطعمة ، رقم :۳۲۹۳ ، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین ، رقم: ۱۲۰۸۸، ۱۲۱۲۹، ۱۲۸۸۰، ۱۳۲۸۳، وموطاء مالک ،کتاب النکاح ، رقم :۱۰۰۳ ، وسنن الدارمی ، کتاب الأطعمة ، رقم: ۱۹۶۱ .

سمعت سهل بن سعد ﷺ قال: جاءت امرأة ببردة، قال: أتدرون ما البردة؟ فقيل له: نعم هي الشملة منسوجة في حاشيتها، قالت: يارسول الله، إني نسجت هذه بيدي أكسوكها فأخذها النبي ﷺ محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره. فقال رجل من القوم: يارسول الله، اكسنيها. فقال: ((نعم)) فجلس النبي ﷺ في المجلس ثم رجع فطواها، ثم أرسل بها إليه. فقال له القوم: ما أحسنت سألتها إياه، لقد عرفت أنه لا سائلا. فقال الرجل: والله ماسألته إليه إلا لتكون كفني أموت، قال سهل: فكانت كفنه. [راجع: ۱۲۷۷]

نگاہ نعمت دینے والے کی طرف ہو

حضرت سہل بن سعد ﷺ فرماتے ہیں کہ ایک عورت حضور اقدس ﷺ کے پاس ایک چادر لے کر آئی۔ سہل بن سعد ﷺ نے اپنے شاگردوں کو یہ قصہ سناتے ہوئے فرمایا کہ جانتے ہو یہ بردہ کیا چیز ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ یہ چادر ہوتی ہے جس کے حاشیہ میں بناوٹ ہوتی ہے یعنی پھول بوٹے بنے ہوتے ہیں۔

اس عورت نے کہا کہ یارسول ﷺ میں یہ اپنے ہاتھ سے بن کر آپ کو پہنانے کے لئے لائی ہوں تو نبی کریم ﷺ نے وہ قبول فرمائی اور اس انداز سے قبول فرمائی جیسے اس کے محتاج اور اس کے ضرورت مند ہوں۔

یہی نبی کریم ﷺ کی شان ہے کہ جب کوئی ہدیہ لے کر آیا تو قبول کرتے وقت اس کا دل خوش کرتے۔ اور دل خوش کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ ظاہر کرے کہ میں تو اس کی بڑی تلاش میں تھا، مجھے تو اس کی بڑی ضرورت تھی۔

اس سے ایک تو ہدیہ پیش کرنے والے کا دل خوش ہو جاتا ہے کہ الحمد للہ میرا مقصد پوری طرح حاصل ہوگیا۔ یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے کہ جب کوئی ہدیہ دے تو اس کی تھوڑی تعریف کردیں اور یہ ظاہر کریں کہ واقعی میں اس کا ضرورت مند تھا۔

ہم نے اپنے بزرگوں کو یہ دیکھا کہ جب کوئی ہدیہ لے کر آتا تو فرماتے کہ بھئی تم تو بہت اچھی چیز لے کر آئے ہو، ہمارے کام کی چیز تھی ہم تو اس کے لئے بڑے مشتاق تھے وغیرہ تا کہ اس کا دل خوش ہو جائے۔

دوسرا یہ کہ اس سے بھی آگے کہ اللہ تعالیٰ کی عطاء ہے تو اس کی طرف انسان کو احتیاج ظاہر کرنی چاہئے، بے نیازی ظاہر نہ کریں کہ یہ ناشکری ہے۔

چیزے کہ بے طلب رسد آں دادہ خدا است
او را تو رد مکن کہ فرستادۂ خدا است

جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی بے طلب چیز پہنچ رہی ہو تو اس کو رد نہ کریں۔

حضرت ایوب علیہ السلام کا قصہ ہے کہ آسمان سے سونے کی تتلیاں گری تو بھاگے لیکن فرمایا کہ **"لا غنی بی عن**

بـــــــرکتک" جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی چیز عطا ہو رہی ہو تو اس سے بے نیازی نہیں کرنا چاہئے۔ احتیاج کا اظہار ہونا چاہئے کیونکہ بندگی کا اظہار اسی میں ہے کہ یا اللہ! میں تو آپ کی عطا کا محتاج ہوں۔[۲۰]

ہدیہ قبول کرنے کے اصول

ہدیہ ہمیشہ ایسی جگہ سے قبول کرنا چاہئے جہاں بے تکلفی ہو۔ اور ہدیہ دینے کے لئے بھی عقل کی ضرورت ہے۔ ہدیہ ایسے شخص کا قبول کرو جو ہدیہ کا طالب نہ ہو ورنہ باہمی رنج کی نوبت آنے لگی تم اپنی طرف سے کوشش کرو کہ اس کو کچھ بدلہ دیا جائے۔ اور اگر بدلہ دینے کو میسر نہ ہو تو اس کی ثناء وصفت ہی بیان کرو اور لوگوں کے روبرو اس کے احسان کو ظاہر کرو اور ثناء وصفت کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے "**جزاک اللہ خیرا**" اور جب محسن کا شکر یہ ادا نہ کیا تو خدا تعالیٰ کا شکر بھی ادا نہ ہوگا۔ اور جس طرح ملی ہوئی نعمت کی ناشکری بری ہے اسی طرح ملی ہوئی چیز پر نخچیں بھر کر ہمارے پاس اتنا اتنا آیا یہ بھی برا ہے۔

"**فخرج إلينا و إنها إزاره**" بعد میں حضور اکرم ﷺ نے وہ زیب تن فرمائی اور باہر تشریف لائے اور اسے ازار کے طور پر استعمال کیا۔ تو ایک شخص نے قوم میں سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! یہ مجھے دیدیجئے آپ نے فرمایا ٹھیک ہے تھوڑی دیر مجلس میں بیٹھے پھر واپس تشریف لے گئے اس کو لپیٹا اور اس کو واپس بھیج دیا کہ بھائی لیجاؤ۔ تو لوگوں نے کہا کہ تم نے اچھا نہیں کیا تم نے حضور ﷺ سے سوال کر لیا اور جانتے تھے کہ آپ ﷺ کسی سوال کرنے والے کا سوال رد نہیں فرماتے۔ یعنی بڑی آپ ﷺ پہن کر آئے تھے تم نے فوراً مانگ لی تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم میں نے اس لئے لی کہ میں اس کو اٹھائے رکھوں گا تاکہ مرتے وقت میرے کفن کے کام آئے یعنی نبی کریم ﷺ کا زیب تن فرمایا ہوا لباس میرے لئے کفن میں لگے تو اس کی برکات مجھے حاصل ہوں، اس لئے میں نے آپ ﷺ کا زیب تن کیا ہوا ازار لیا کہ کفن میں رکھوں اور اس سے برکت پاؤں اور کیا بعید ہے کہ اسی کی برکت سے اللہ تعالیٰ میری مغفرت فرمادیں۔ یہ حضرات صحابہ کرامؓ کی محبت طبعی تھی، یہ واقعہ نجدیوں کے لئے سبق آموز ہے۔

ہمارے حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی صاف ستھرا لباس پہنتے تھے لیکن بہت زیادہ پہننے کا نہ معمول تھا اور نہ کچھ مناسب سمجھتے تھے، حضرت کی دو اہلیہ تھیں حضرت کی جو بڑی اہلیہ تھیں ان کو حضرت سے بڑا عشق تھا، عمر زیادہ ہو چکی تھی لیکن عشق بہت تھا حضرت سے بڑی محبت کرتی تھی، تو رمضان کے مہینے میں جب عید آنے والی تھی تو چپکے چپکے حضرت کے لئے ایک انگرکھا (شیروانی جیسا ہوتا ہے) سینا شروع کیا، کپڑا نہایت شوق سے منگوایا جو نوجوان نوجوان کے پہنا کرتے ہیں اس کو انگرکھا کا نشہ کہا جاتا ہے اس میں بڑے نقش ہوتے ہیں۔ عید سے ایک دن پہلے وہ نکالا اور کہا کہ میں نے بڑا امید محنت کر کے آپ کے لئے یہ انگرکھا سیا ہے کہ آپ عید کی نماز پڑھانے جائیں تو یہ انگرکھا پہن کر جائیں،

۲۰۔ عمدۃ القاری ج:۳، ص:۲۳، رقم:۲۷۹۔

اب وہ حضرت کے مزاج کے بالکل خلاف تھا لیکن حضرت نے دیکھا کہ بیچاری نے سارا مہینہ محنت کی ہے اور محبت اور اخلاص سے کی ہے تو اگر یہ کہہ دوں کہ میں نہیں پہنتا تو ان کی دل شکنی ہوگی، لہذا فرمایا: واہ، تم نے تو بہت اچھا بنایا، کہنے لگیں کہ میرا دل چاہتا ہے کہ جب صبح کو آپ نماز عید پڑھانے کے لئے جائیں تو یہی پہن کر جائیں، اب حضرت کو بڑا تامل ہوا کہ وہ پہن کر کیسے عید کی نماز کو جائیں لیکن اگر نہ پہنا تو دل شکنی کا اندیشہ ہے آخر کار بڑی کشمکش ہوتی رہی صبح کو جب جانے لگے تو کہا کہ اچھا بھئی لاؤ اور وہ پہن لیا اور پہن کر عید گاہ میں پہنچ گئے، اب کتنی تکلیف ہوئی ہوگی، گویا دل شکنی سے ان کو بچانے کے لئے پہن کے پہنچ گئے تو نماز عید کے بعد جب فارغ ہوئے تو پہلے ہی جو آدمی مصافحہ کے لئے آئے اس نے کہا کہ حضرت یہ آپ کو زیب نہیں دیتا۔ آپ کی شایان شان نہیں، فرمایا ہاں بھئی تم نے ٹھیک کہا اور اسی وقت اتار کے اسی کو دیدیا۔

تو اب دیکھیں کیا بات ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے سنت پر عمل اس طرح نصیب فرمایا کہ ان کو دل شکنی سے بچانے کے لئے ان کی دلداری کے طور پر پہن بھی لیا حالانکہ کتنی دقت ہوئی ہوگی اور کتنا دل کڑھا ہوگا لیکن ان کو دل شکنی سے بچانے کے لئے پہن کے چلے گئے اور پھر بعد میں دوسرے کو دے بھی دیا۔

(۳۲) باب النجار

۲۰۹۴ — حدثنا قتيبة بن سعيد: حدثنا عبدالعزيز، عن أبي حازم قال: أتى رجال سهل بن سعد يسألونه عن المنبر، فقال: بعث رسول الله ﷺ إلى فلانة، امرأة قد سماها سهل. أن ((مري غلامك النجار يعمل لي أعوادا أجلس عليهن إذا كلمت الناس)) فأمرته يعملها من طرفاء الغابة. ثم جاء بها فأرسلت إلى رسول الله ﷺ بها فأمر بها فوضعت فجلس عليه. [راجع: ۳۷۷]

بڑھئی کا پیشہ

ابو حازم کی روایت ہے کہ کچھ لوگ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور سوال کررہے تھے کہ نبی کریم ﷺ کا منبر کس طرح بنا؟ تو انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عورت کے پاس پیغام بھیجا تھا۔

"إلى فلانة امرأة" فلانہ سے مراد ایک عورت جن کا سہل بن سعد رضی اللہ عنہ نے نام لیا تھا لیکن شاید یہ بھول گئے، اس واسطے ان کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الصلوۃ میں یہ حدیث آچکی ہے وہاں ان کا ذکر موجود ہے۔

"ان مري غلامك النجار" یعنی آپ ﷺ نے یہ پیغام بھیجا تھا کہ تمہاری لکڑی کا کام کرنے والا جو غلام ہے اس کو کہو کہ میرے لئے کچھ لکڑیاں ایسی بنادیں کہ جب لوگوں سے بات کروں اس پر بیٹھ سکوں یعنی مراد منبر ہے۔

منبر کا ثبوت

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر چہ عام طور پر آپ ﷺ منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے جمعہ اور عیدین کا خطبہ کھڑے ہو کر دیا جاتا تھا لیکن اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی بیٹھ کر بات چیت کرنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور عیدین کے خطبے کے اگر کسی وقت کوئی نصیحت یا علم یا دین کی بات منبر پر بیٹھ کر کرلی جائے تو یہ بھی نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔

بعض لوگ بیٹھ کر تقریر کرنے یا وعظ کرنے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے ہمیشہ جو خطبہ دیا وہ کھڑے ہو کر دیا لیکن اس روایت سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ نے خود منبر بناتے وقت یہ فرمایا **"اجلس علیهن إذا کلمت الناس الخ"** تو معلوم ہوا کہ بیٹھ کر بات چیت کرنا جائز ہے ظاہر ہے یہ بات چیت مسجد میں دین سے متعلق ہوگی اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

"فامرله یعمل الخ" تو اس خاتون نے غلام کو حکم دیا کہ وہ اس کو بنائے۔

غابہ اصل میں ایسے گھنے جنگل کو کہتے ہیں جس میں درخت بالکل ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مدینہ منورہ کے قریب ایک علاقہ تھا اس کو بھی غابہ کہتے تھے۔ تو فرمایا کہ غابہ کے درختوں سے اس نے منبر بنایا پھر وہ لے کر آیا تو اس خاتون نے وہ منبر نبی کریم ﷺ کے پاس بھیج دیا اور وہ رکھ دیا گیا تو آپ ﷺ اس پر بیٹھے۔

حدیث کا مقصد

یہاں پر بھی نبی کریم ﷺ سے بیٹھنا ثابت ہے۔ یہاں اس حدیث کو لانے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ نجار کا پیشہ جائز ہے اور حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں موجود تھا اور آپ ﷺ نے خود اس نجار سے منبر بنوایا تھا۔

یہ حدیث شافعیہ وحنفیہ کی استصناع کے جواز میں دلیل ہے۔

استصناع کی تعریف

استصناع کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو کوئی چیز بنانے کا آرڈر دیا جائے یا فرمائش کی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا کہنا یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز

ہوتا ہے تو یہ بذاتِ خود کوئی عقد نہیں ہے بلکہ یہ ایک فرمائش ہے کہ میرے لئے بنا دو۔ لہٰذا یہ بیع بھی نہیں چنانچہ یہ عقد لازم بھی نہیں بلکہ اس کی حیثیت محض ایک وعدے کی سی ہے، مثلاً میں نے کسی سے کہا کہ تم فلاں چیز بنا دو میں مستصنع اور وہ صانع ہوا، میں نے اس سے درخواست کی ہے اور اس نے ایک طرح سے وعدہ کیا ہے کہ ٹھیک ہے میں تمہارے لئے بنا دوں گا، بس عقد کوئی نہیں، لہٰذا ان کے نزدیک یہ عقد لازم بھی نہیں اور لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ فرض کرو کہ بنانے والا بعد میں نہ بنائے تو اس کو بنانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

عقد و وعدہ

وعدہ کا ایفاء دیانتاً تو انسان کے ذمہ ہے اور بغیر عذر کے وعدہ کو نہیں توڑنا چاہئے۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ واجب ہے یا محض مستحب ہے یا مکارمِ اخلاق میں سے ہے۔ ان شاء اللہ کسی موقع پر بحث آجائے گی۔

فقہاء کی بڑی تعداد یہ کہتی ہے کہ یہ مکارمِ اخلاق میں سے ہے اور اس کا ایفا مستحب ہے، واجب نہیں ہے تو یہاں پر بھی اس کے ذمہ واجب نہیں ہے۔

اور اگر ان حضرات کا قول اختیار کیا جائے جو اس کو واجب کہتے ہیں تو زیادہ تر واجب کہنے والے لوگ بھی اس کو دیانتاً واجب کہتے ہیں قضاءً نہیں۔ لہٰذا عدالت کے ذریعے اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، تو اس واسطے عقد ہوا ہی نہیں۔

دوسری طرف اگر فرض کریں کہ اس شخص نے وہ چیز بنا دی، بنانے کے بعد مشتری کو اختیار ہے چاہے خریدے یا نہ خریدے کیونکہ عقد منعقد ہوا ہی نہیں۔ لہٰذا بعد میں اگر مشتری کہے کہ میں تو نہیں لیتا تو اس کو اختیار ہے، ایسی صورت میں صانع کے ذمہ ضروری ہوگا کہ وہ کسی کے ہاتھ فروخت کرے لیکن مشتری کے ذمہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔[۲۱]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عقد استصناع ہے۔ اور اس کے ذریعے بیع بھی ہو جاتی ہے مثلاً جب میں نے کہا کہ میرے لئے فلاں چیز بنا دو اور اس نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو اس کے کہنے سے عقد منعقد ہو گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عقد تو ہو گیا، بیع بھی ہو گئی لیکن چونکہ مشتری نے ابھی تک نہیں دیکھا، لہٰذا مشتری کو خیارِ رویت حاصل ہے یعنی جب وہ چیز بن کر تیار ہو گی تو اب اس کو دیکھنے کے بعد اس کو خیارِ رویت ملے گا، اگر چاہے تو اس عقد کو باقی رکھے یا چاہے تو اس عقد کو فسخ کر دے۔ یہ رویت کا مشتری کو ملنا اس کے عقد ہونے کے منافی

---

۲۱ (نوع في الاستصناع) لا يجبر الصانع على العمل ولا المستصنع على إعطاء الأجر الخ (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى العالمكرية، ج:۵، ص: ۸.

نہیں، کیونکہ خیار رویت بیع تام ہونے کے بعد بھی ملتی ہے لہٰذا یہاں بھی بیع تام ہے لیکن اس کو خیار رویت ملے گی۔[۴۲]

امام ابو یوسفؒ کا مسلک

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ دیکھا جائے گا کہ جو مواصفات عقد کے اندر طے ہوئے تھے مثلاً عقد یہ تھا کہ تم مجھے الماری بنا کر دینا اس میں مواصفات طے ہوگئے تھے کہ فلاں قسم کی لکڑی ہوگی، اتنی اونچی الماری ہوگی، اتنی چوڑی ہوگی، اتنے اس میں طبقات ہوں گے، فلاں ڈیزائن ہوگا یہ تمام مواصفات تھے۔ اگر بنانے والے نے ان مواصفات کے مطابق بنا کر دیا ہے تو پھر مشتری کا خیار رویت حاصل نہیں ہوگا۔ البتہ اگر مواصفات کے مطابق نہ بنایا، تو بے شک اس کو خیار حاصل ہوگا۔ چاہے تو رد کر دے کہ میں نے تو ایسا نہیں بنوایا تھا اس لئے اس کو فسخ کر دے۔[۴۳]

ائمہ ثلاثہ جو یہ کہتے ہیں کہ یہ عقد لازم نہیں ہے ان کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر عقد منعقد ہو رہا ہے یعنی معقود علیہ جس کے بنوانے کی فرمائش کی گئی ہے وہ ابھی وجود میں نہیں آیا۔ لہٰذا اگر ہم یہ کہیں کہ اس کی بیع ابھی ہوگئی ہے، عقد ہوگیا ہے تو معدوم کی بیع ہوگی اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔ ان کا مختصر سا استدلال یہ ہے، لہٰذا ان کو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ وعدہ ہے، بیع نہیں ہے۔ کیونکہ معدوم کی بیع جائز نہیں۔

حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن نصوص سے اس میں دو استثناء ہیں۔ ایک استثناء سلم کا ہے کہ سلم میں بھی بیع ہوتی ہے۔ یعنی ایک ایسی چیز کی بیع ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی بلکہ وہ واجب فی الذمہ ہوتی ہے، خارج میں موجود نہیں ہوتی جس طرح شریعت نے سلم کا بیع المعدوم سے استثناء کیا ہے اسی طرح استصناع کا بھی استثناء کیا ہے اور اس کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا یہ منبر بنوانا ہے۔ تو اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں اور اس منبر بنوانے کی متعدد روایات آئی ہیں، ان میں بعض روایات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ باقاعدہ عقد تھا، اس لئے یہ حنفیہ کی دلیل ہوئی۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تشریح

امام ابو حنیفہؒ کا فرمان یہ ہے کہ جب بیع ہوگئی تو بیع کے سارے قواعد اس پر جاری ہوگئے اور بیع کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص ایک ایسی چیز خریدے جس کو ابھی تک اس نے دیکھا نہ ہو تو اس کو دیکھنے کے بعد خیار رویت ملتا ہے تو یہاں بھی ابھی وہ چیز دیکھی نہیں تھی جب بن کر آئی تو اس نے پہلی بار دیکھا، لہٰذا بیع کے عام

---

[۴۲] وعن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ ان له الخیار کذا فی الکافی وهو المختار هکذا فی جواهر الاخلاطی. والمستصنع بالخیار ان شاء أخذه وان شاء ترکه ولا خیار للصانع وهو الاصح هکذا فی الهدایة. (الفتاوی العالمگیریه، ج: ۳، ص: ۲۰۷-۲۰۸)

[۴۳] وفی الفتاوی العالمگیریه، ج: ۳، ص: ۲۰۷-۲۰۸.

قواعد کے مطابق اس کو خیار رویت ملے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی تشریح

امام ابو یوسفؒ کا فرمانا یہ ہے کہ دوسری بیع میں اور استصناع میں بڑا فرق ہے، دوسری بیع میں یہ ہوتا ہے کہ سامان عام طور پر تاجر کے پاس پہلے سے موجود ہوتا ہے اور مشتری جا کر خریدتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ اس خاص مشتری کے واسطے وہ تاجر دکان کھول کر بیٹھا ہو بلکہ اس کی دوکان میں جو سامان ہے اس نے لا کر رکھا ہوا ہے کہ کوئی بھی آئے گا تو بیچوں گا، اور عام طور سے ہوتا یہ ہے کہ سامان موجود ہے ایک آدمی آیا اور سامان خرید یا تو جب اس کو خیار رویت دیا جاتا ہے تو اس صورت میں بائع کا کوئی خاص نقصان نہیں ہوتا۔

مشتری اگر کہے کہ میں نے نہیں دیکھا تھا لہٰذا میں اس کو فسخ کرتا ہوں بائع کا کوئی نقصان نہیں وہ دوکان کھول کے بیٹھا ہی اس واسطے کہ ایک گاہک نہیں خریدے گا تو دوسرا کوئی خرید لے گا۔ لیکن استصناع میں اس نے سارا کچھ کام اس شخص کی فرمائش کی بنیاد پر کیا ہے، کیونکہ اس نے خاص قسم کی طلب پیش کی تھی کہ مجھے فلاں قسم کی الماری بنوانی ہے، اس نے اپنی ضروریات کے لحاظ سے اس کے مواصفات بتائے کہ مجھے اس قسم کی الماری چاہئے۔ اتنی لمبی، اتنی چوڑی، اتنے طبقات والی، اس ڈیزائن کی، فلاں لکڑی کی ہو۔

لہٰذا ضروری نہیں کہ وہ مواصفات دوسرے شخص کے بھی مناسب ہوں تو اب جو شخص بنا رہا ہے وہ بازار سے لکڑی خرید کر لائے گا، پیسہ خرچ کرے گا اس کے اندر جو چیز لگیں گی وہ بازار سے لائے گا اس میں بھی پیسے خرچ ہوں گے پھر محنت کرے گا اور محنت کر کے اس کے حساب سے اپنا وقت صرف کرے گا اور اس کو بنائے گا تو یہ سب کام مستصنع کے لئے کرے گا، اب یہ جو کچھ کر رہا ہے وہ خاص اس مستصنع کی خاطر کر رہا ہے، لہٰذا اگر مستصنع کو یہ اختیار دیا جائے کہ محض دیکھ کر بغیر وجہ بتائے کہ میں نہیں لیتا تو اس میں صانع کا بڑا ضرر ہو سکتا ہے کہ اس کی محنت بھی برباد گئی اور پیسے بھی۔

اور پھر یہ کہنا کہ چلو اس کو نہیں بیچی دوسرے کو بیچ دے، ضروری نہیں کہ اس قسم کی چیز جو اس نے اپنے لئے بنوائی تھی دوسرے کے لئے بھی کارآمد ہو، لہٰذا وہاں خیار رویت دینے میں صانع کا ضرر ہے اس واسطے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو خیار رویت نہیں ملے گا، ہاں! اگر ان مواصفات کے مطابق نہیں ہے جو مواصفات عقد استصناع میں طے ہوئے تھے تو بے شک وہ انکار کر سکتا ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

مفتی بہ قول

جہاں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہو وہاں عام طور سے فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے

قول پر دیا جاتا ہے۔ اس واسطے عام طور پر ہماری جو معروف فقہ کی کتابیں ہیں ان میں مسئلہ امام ابی حنیفہؒ کے مطابق یہ لکھا ہوا ہے کہ اگر چہ استصناع میں بیع ہو جاتی ہے لیکن مستصنع کو خیار رؤیت ملتا ہے۔[۲۳]

فقہ حنفی کے قوانین کا دور مدون

آپ کو معلوم ہوگا کہ خلافت عثمانیہ ترکی جو کسی زمانے میں عالم اسلام کی متحدہ خلافت تھی اور مصطفیٰ کمال اتاترک کے آنے تک وہ قائم رہی، آدھی دنیا پر اس کی حکومت تھی، تمام عالم اسلام اس کے زیر نگین تھا، خلافت عثمانیہ کے زمانے میں سلطان عبدالحمیدؒ نے علماء کی ایک مجلس بنائی اور اس کا منشاء یہ تھا کہ اس سے پہلے قضاء کا جو نظام تھا وہ اس طرح تھا کہ قاضی اپنے اجتہاد سے خود فیصلہ کیا کرتا تھا، قاضی کو کہا جاتا تھا کہ تم شریعت کے مطابق فیصلہ کرو۔ بعد میں خلافت عثمانیہ کے زمانے میں یہ ہو گیا کہ قاضیوں کو کہا گیا کہ آپ فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ کریں لیکن فقہ حنفی میں بسا اوقات ایک ہی مسئلہ میں کئی کئی اقوال ہوتے ہیں ایک میں جائز ہے، ایک میں ناجائز، ایک میں عقد منعقد ہو گیا، ایک میں عقد نہیں ہوا، تو اختلافات خود فقہ حنفی کے اندر بھی پائے جاتے تھے تو اب ایک قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ چیز جائز ہے، دوسرے قاضی نے فیصلہ کر دیا ناجائز ہے۔ اس سے قضاء کے سلسلہ میں پورے ملک میں ہم آہنگی اور یکسانیت نہیں رہتی تھی۔

وجہ یہ تھی کہ قانون مدون نہیں تھا بلکہ قاضیوں کو کہا گیا تھا کہ آپ اپنے طور پر فقہ حنفی کا جو تقاضا سمجھیں اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

سلطان بن عبدالحمیدؒ کے زمانے میں یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ قاضیوں کے لئے قانون کو مدون کیا جائے تاکہ یہ کہنے کا قاضی کو اختیار نہ رہے کہ فلاں قول پر عمل کر رہا ہوں، فلاں پر نہیں رہا ہوں بلکہ ایک مرتبہ قانون مدون شکل میں موجود ہو جس کے اندر تمام قاضی اس کے تابع ہوں، تو اس غرض کے لئے انہوں نے آٹھ دس علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جس کے سربراہ علامہ ابن عابدین شامیؒ کے بیٹے علاؤالدین ابن عابدینؒ بھی اس میں شامل تھے، اس کمیٹی نے آٹھ سال کے غور و فکر، سوچ و بچار اور تحقیق کے بعد فقہ حنفی کے معاملات کے دیوانی قوانین کو مدون کیا۔ ان مدون شدہ قوانین کا نام **"مجلۃ الاحکام العدلیہ"** ہے اس میں انہوں نے حنفی فقہ کے مطابق اسلام کے دیوانی قانون کو دفعات کی شکل میں مدون کیا اور دفعہ کا وہاں نام مادہ رکھا۔ جیسے مادہ نمبر ا، نمبر ۲، مادہ نمبر ۳۔

یہ جماعت جس نے مجلۃ الاحکام العدلیہ ترتیب دیا اس زمانے کے ممتاز فقہاء پر مشتمل تھی۔ جس میں علامہ ابن عابدین شامیؒ کے صاحبزادے علاؤالدین بھی شامل تھے۔ یہ وہی علاؤالدین ابن عابدینؒ ہیں جنہوں نے بعد

---

۲۳ ولـلـتـعـامـل جـوزنـا الاسـتـصـنـاع مـع أنـه بـيـع الـمـعـدوم ومـن انـواعـه شـراء الـصـوف الـمـنـسـوج عـلـى أن يـجـعـلـه الـبـائـع الـخ حـاشـيـه ابن عابدين، ج:۵، ص:۸۸.

میں ردالمحتار کا تکملہ لکھا ہے۔

مفتی بہ قول سے عدول

انہوں نے جب مسائل پر غور کیا تو متعدد امور میں انہوں نے محسوس کیا کہ جس قول پر عام طور سے فقہاء حنفیہ نے فتویٰ دیا ہے وہ موجودہ حالات کے لحاظ سے مناسب نہیں ہے یا موجودہ حالات کے پوری طرح مطابق نہیں ہے۔ لہٰذا انہوں نے بعض مسائل میں جس قول کو مفتی بہ سمجھا جاتا تھا اس سے اس قول کی طرف عدول کیا جو غیر مفتی بہ تھا۔ اور کہا کہ اب ہم اس غیر مفتی بہ قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں اور اسی کے مطابق قانون کی تشکیل کی گئی۔

یہ **"مجلة الاحكام العدلية"** تیرھویں صدی کے آغاز میں مدون ہوا تھا اور بطور قانون پوری خلافت عثمانیہ پر نافذ کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ یہ بیشتر اسلامی ممالک میں خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد بھی بطور قانون نافذ رہا، یہاں تک ابھی چند سالوں تک کویت، اردن اور دوسرے اسلامی ممالک کے اندر بھی یہ بطور اسلامی قانون نافذ رہا اور چونکہ عدالتیں اس کے مطابق فیصلہ کرتی تھیں لہٰذا اس کی خدمت بھی بہت ہوئی۔ اور اس کی بہت سی شروح بھی لکھی گئیں **"شرح المجلة"** کے نام سے علامہ خالد العطاسی کی شرح ہے۔ **"درر الحكام"** کے نام سے علامہ علی حیدر آفندی کی شرح ہے اور اچھے فاضل فقہاء نے یہ شروح لکھی ہیں۔

جن مسائل کے اندر مجلہ کی مجلس نے معروف قول کو چھوڑ کر ایک ایسے قول کو اختیار کیا جو معروف نہیں تھا ان مسائل میں سے ایک مسئلہ استصناع کا بھی ہے کہ اس میں انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کے بجائے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ [۲۵]

کسی کی جان گئی آپ کی ادا ٹھہری

اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلے زمانے میں جو استصناع ہوتا تھا وہ چھوٹے پیمانے پر تھا کہ کسی نے منبر بنوالیا، کسی نے الماری بنوائی اور کسی نے فرنیچر بنوالیا۔ اب جو استصناع ہو رہا ہے یہ بہت بڑے بڑے منصوبوں کا ہوتا ہے، کوئی مل لگاتا ہے تو اس کے لئے مشینری کا پلانٹ لگاتا ہے اور یہ مشینری کا پلانٹ کروڑوں روپے کا بنتا ہے۔ اب اگر کسی نے دوسرے کو آرڈر دے دیا کہ آپ میرے لئے چینی بنانے کا پلانٹ لگادو یہ استصناع ہوا۔ اب جس کو آرڈر دیا ہوا تھا اس نے ہزاروں نہیں لاکھوں بلکہ لاکھوں سے بھی زیادہ پیسے خرچ کئے یا باہر سے چیزیں منگوائیں اور پلانٹ لگایا۔ پلانٹ لگانا کوئی آسان کام نہیں۔ اس نے جان جوکھوں میں ڈال کر پلانٹ تیار کیا جو کروڑوں روپے کا تھا اور آپ کہتے ہیں کہ اب مشتری کو خیار رؤیت ملے گا اور مشتری نے آکر کہہ دیا کہ بھائی مجھے تو نہیں چاہیے تو کسی کی جان گئی

---

۲۵ شرح المجلة، ج:۲، ص:۳۰۳، ۳۰۶، المادة ۳۸۹ و ۳۹۲.

اور آپ کی اوا ٹھہری۔ اس نے تو اپنی ساری جمع پونجی اس پر صرف کر دی اور اپنی جان لگا دی اور آپ نے وجہ بتائے بغیر، باوجود اس کے کہ وہ تمام مواصفات کے مطابق تھا کہہ دیا کہ مجھے نہیں چاہئے، تو یہ اتنا زبردست ضرر عظیم ہے جس کی وجہ سے صانع کا دیوالیہ نکل سکتا ہے۔

لہٰذا ان حضرات نے فرمایا کہ اب اس دور میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کہ یہ عقد لازم ہے۔

اگر چہ ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ عقد استصناع کے جواز ہی کے قائل نہیں تھے یعنی وہ اس کو عقد مانتے ہی نہیں تھے۔ امام ابوحنیفہؒ مانتے تھے لیکن خیار رویت کے قائل تھے۔ اب ضرورت ایسی شدید پیدا ہوگئی کہ اب مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ بھی نہ صرف حنفیہ کے قول پر بلکہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دینے پر مجبور ہیں اور وہ حضرات بھی یہ کہتے ہیں کہ ہاں، اس کے بغیر چارہ نہیں ہے ورنہ کوئی آدمی صنعت کا کام کرے گا ہی نہیں۔

اس لئے استصناع کا عقد عام قواعد بیع سے ہٹا ہوا ہے۔ اس کی چند وجوہ ہیں:

(۱) اولاً اس حیثیت سے کہ یہ بظاہر بیع معدوم ہے لیکن اس کو جائز قرار دیا گیا۔

(۲) دوسرے اس حیثیت سے کہ اس میں خیار رویت حاصل نہیں بلکہ اصل اعتبار ان مواصفات کا ہے جو طے کئے گئے تھے کہ ان مواصفات کے مطابق چیز بنی ہے یا نہیں بنی اگر اس کے مطابق ہے تو مشتری لینے پر مجبور ہے۔

(۳) اور اس حیثیت سے کہ عقد استصناع میں تاجر پیشہ لوگوں کے لئے بڑی سہولت ہے۔ اسی وجہ سے اس عقد کو آج کل جو اسلامی بینک ہیں وہ بطور آلہ تمویل کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔

اور اس میں سلم سے زیادہ سہولت ہے کیونکہ سلم میں بہت سے شرائط ایسی ہیں کہ بسا اوقات عقد میں نہیں پائی جاتیں۔ مثلاً ایک بہت اہم شرط جو متفق علیہ ہے کہ رب السلم کے ذمہ لازم ہے وہ عقد کے وقت پوری پوری قیمت ادا کر دے۔ مبیع تو بعد میں ملے گی لیکن قیمت آج ادا کرنی ہے۔ تو سلم کے صحت کی بڑی شرائط میں یہ ہے کہ پوری پوری رقم ابھی ادا کر دیں۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ پیسے بعد میں دوں گا یا کچھ پیسے بعد میں دوں گا بلکہ پوری رقم ادا کرنی ہوگی اور دوسری شرائط تو الگ رہیں۔

لیکن استصناع میں اس قسم کی کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ جس وقت فرمائش کرنے والے نے فرمائش کی ہے اس وقت پوری قیمت ادا کر دے بلکہ وہ بعد میں بھی دے سکتا ہے، وصولیابی سے پہلے بھی دے سکتا ہے اور آج کل جتنے ٹھیکیداریوں میں کام ہو رہے ہیں وہ سب عقد استصناع میں آرہے ہیں۔

ٹھیکیداری کی اقسام

ٹھیکیداری دو قسم کی ہوتی ہے

ایک ٹھیکیداری یہ ہوتی ہے کہ جس میں ٹھیکیدار صرف کام اپنے ذمہ لیتا ہے لیکن مٹیریل (Material) یعنی سامان اس کی طرف سے نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی ٹھیکیدار سے کہا کہ تم یہ عمارت بنادو، اس میں معاہدہ کا ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ٹھیکیدار کہتا ہے کہ میں بنادوں گا لیکن سامان سارا آپ کو دینا ہوگا، سیمنٹ خریدنا ہو تو آپ خرید کے لائیں، لکڑی خریدنی ہے تو آپ خرید کے لائیں، لوہا خریدنا ہے تو آپ خرید کے لائیں یا مجھے پیسے دیں تو میں خود خرید کے لاؤں یعنی میٹریل آپ کی ذمہ داری ہے۔ یہ عقد اجارہ ہے۔

دوسری ٹھیکیداری یہ ہے کہ عام چیزوں کی فراہمی ٹھیکیدار کے ذمے ہو مثلاً مستصنع کہے کہ یہ نقشہ ہے، یہ پیمائش ہے، اس قسم کا میٹریل چاہئے اور یہ تیار شدہ شکل میں آپ ہمیں بنا کے دیں تو یہ استصناع کا عقد ہے۔

اس وقت ساری دنیا میں یہ عقد چل رہا ہے۔ اب اگر یوں کہا جائے کہ جب عمارت ٹھیکیدار بنا کر کھڑی کردے گا تو پھر مشتری کو خیار دے دیں کہ تم چاہو تو لو، چاہو تو نہ لو اور اس نے کہہ دیا مجھے نہیں چاہئے تو ٹھیکیدار کو یہ اتنا زبردست ضرر لاحق ہوگا جس کی کوئی حد وحساب نہیں۔

لہٰذا اب مفتی بہ قول بھی یہی ہے اور اسی پر عمل ہے، اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس استصناع کو عقد لازم قرار دیا جائے اور اس میں خیار رؤیت نہ ہو۔

ایک اور صورت

فقہاء کرام نے اس میں ایک اور سہولت بھی دی ہے کہ مستصنع کے ذمہ یہ بات ہوتی ہے کہ جس قسم کی مواصفات کی چیز مستصنع نے طلب کی ہے وہ اس کو فراہم کرے۔ لیکن فرض کریں اگر صانع کسی موقع پر یہ سوچے کہ یہ بنانا میرے لیے ممکن نہیں یا مشکل ہے، لہٰذا اگر وہ بالکل انہی مواصفات کی چیز بازار سے خرید کے لادے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ وہ بھی جائز ہے۔ [٢١]

بینکاری کی ایک جائز صورت (استصناع)

جب یہ بات ہے تو اس وجہ سے میں یہ کہہ رہا ہوں کہ اسلامی بینک اس طریقہ کار کو بھی اختیار کرسکتے ہیں، لہٰذا

---

[٢١] والاصح أن المعقود عليه المستصنع فيه ولهذا لو جاء به مفروغا عنه لا من صنعته او من صنعته قبل العقد جاز كذا في الكافي. العالمگیریہ، ج:۳، ص:۲۰۸.

وہ اس طرح کرتے ہیں کہ آج کل جو تمویلی مالیاتی ادارے ہوتے ہیں ان کے پاس جو لوگ پیسے لینے کے لئے آتے ہیں ان میں اکثر تعداد ان لوگوں کی ہوتی ہے جو کسی منصوبے کی تکمیل کے لئے پیسہ مانگتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص کو فلیٹ بنانے ہیں اور اس کے ذہن میں یہ ہے کہ میں یہ فلیٹ بنا کر کرایہ پر دوں گا مگر اس کے لئے اس کو پیسے چاہئیں۔ اب آج وہ بینک کے پاس جاتا ہے تو اس قسم کے کام کے لئے سود کے طور پر قرض دے دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر سود کو ختم کیا جائے تو کیا کیا جائے؟ کیا طریقہ کار ہو؟

اس میں ایک طریقہ کار استصناع کا ہے وہ شخص جس کو فلیٹ تعمیر کرنا ہے وہ بینک سے عقد استصناع کرے کہ آپ مجھے یہ فلیٹ بنا کر دے دیں۔ اب بینک خود تو نہیں بنا کر دے سکتا لہٰذا وہ خود کسی دوسرے آدمی سے علیحدہ اپنے طور پر عقد استصناع کر لیتا ہے۔ جیسے میں ایک فلیٹ بنانا چاہتا تھا، میں نے زید سے کہا کہ تو مجھے بنا کر دیدے۔ میرے اور اس کے درمیان ایک عقد استصناع طے پا گیا۔ اب زید نے الگ سے یہ استصناع خالد کے سپرد کر دیا۔ میرا اس سے کوئی تعلق نہیں، انہوں نے آپس میں عقد استصناع طے کر لیا کہ تم اسے ایک فلیٹ کا منصوبہ بنا کے دے دو۔ یہ خالد اصل میں ٹھیکیدار ہے۔ اور زید کا کام محض ایک مالیاتی ادارے کا ہے، ٹھیکیداری نہیں ہے۔ تو یہ ایسے شخص کے پاس چلا گیا جو واقعی ٹھیکیدار ہے اور اس نے منظوری لے لی اور اس نے کہا کہ میں بنا کے دوں گا۔ اب ظاہر ہے کہ جب زید خالد سے ٹھیکیداری کا معاملہ کرے گا تو ٹھیکیدار اس کو کہے گا کہ یہ پورے فلیٹ کا جو منصوبہ ہے یہ میں آپ کو پانچ کروڑ روپے میں تیار کر کے دوں گا، اس سے موافقت ہوگئی تو زید مجھ سے معاملہ کرے گا، کہے گا کہ میں آپ کو سوا پانچ کروڑ روپے میں تیار کر کے دوں گا اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ استصناع میں بیع سلم کی طرح پیسے پہلے دینا ضروری نہیں۔ لہٰذا میں نے پیسے پہلے نہیں دیئے اور زید نے پیسے پہلے دے کر وہ بنوا لیا اور میں چھ مہینے کے بعد، سال کے بعد، دو سال کے بعد جو آپس میں مدت مقرر ہو تو اس وقت اس کو سوا پانچ کروڑ روپے ادا کر دوں گا۔ اس طرح بینک کا منافع بھی ہو گیا اور جو منصوبہ کی تمویل تھی وہ بھی شریعت کے مطابق ہوگئی۔

لیکن شرط یہ ہے کہ یہ دونوں عقد جو (میرے اور زید کے درمیان اور زید اور خالد کے درمیان ہوئے) ہیں ان دونوں کے درمیان کوئی ربط نہ ہو، دونوں کے علاحدہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوں یعنی فرض کرو کہ خالد نے تکمیل کر کے نہ دی پھر بھی زید پر لازم ہوگا کہ میرے اور زید کے درمیان جو معاہدہ ہے زید اس کو پورا کرے۔

الاستصناع المتوازی

آج کل کی اصطلاح میں اس کو الاستصناع المتوازی کہتے ہیں یعنی دونوں متوازی ہیں کہ ایک عقد استصناع ابتداء میں اصل مستصنع اور بینک کے درمیان ہوا اور دوسرا عقد بینک اور اصل صانع کے درمیان ہوا تو اس کو الاستصناع المتوازی کہتے ہیں۔

جواز کی شرط

اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ دونوں عقد منفصل ہوں، ایک دوسرے کے ساتھ مشروط نہ ہوں، ایک دوسرے پر موقوف نہ ہوں ایک کی ذمہ داریاں دوسرے کے ذمہ داریوں کے ساتھ گڈمڈ نہ کی جائیں۔ یہ طریقہ جو استعمال کیا جاتا ہے اور جو آج کل فلیٹوں کی بکنگ ہو رہی ہے اخبار میں روز اشتہار آرہے ہیں کہ ہم ایسا بنگلہ بنا کر دیں گے، ایسا فلیٹ بنا کر دیں گے۔ پہلے سے بکنگ کے پیسے لیتے ہیں اور پھر رفتہ رفتہ پیسے دیئے جاتے ہیں۔ اس کی فقہی تخریج استصناع ہے اگر استصناع کو نہ مانا جائے تو کسی بھی صورت میں اس کے جواز کا کوئی راستہ نہیں کیونکہ فلیٹ ابھی وجود میں نہیں آیا۔ بیع اس کو نہیں کہہ سکتے، جب بیع نہیں کہہ سکتے تو جو پیسے لے رہا ہے اس کو ثمن نہیں کہہ سکتے پھر کس چیز کے پیسے لے رہا ہے اور یہ امانت اس لئے نہیں کہ اس کے ذمہ مضمون ہے اور ساتھ میں وہ اس کو خرچ بھی کرتا ہے۔ اگر کہو کہ قرض ہے امانت نہیں ہے تو قرض کے ساتھ بیع کی شرط لگی ہوئی ہے کہ مستقبل میں بیع کریں گے تو بیع البیع المشروط بالقرض ہوگئی تو یہ بھی درست نہیں، لہٰذا اس استصناع کے اور کسی قاعدہ پر یہ بیع، یہ معاملہ منطبق نہیں ہوتا۔

۲۰۹۵ ۔ حدثنا خلاد بن يحيى: حدثنا عبدالواحد بن أيمن، عن أبيه، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن امرأة من الأنصار قالت لرسول الله ﷺ يا رسول الله، ألا أجعل لك شيئا تقعد عليه؟ فإن لي غلاما نجارا، قال: ((إن شئت)) فعملت له المنبر. فلما كان يوم الجمعة قعد النبي على المنبر الذي صنع فصاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق، فنزل النبي ﷺ حتى أخذها، فضمها إليه. فجعلت تئن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت. قال: ((بكت على ما كانت تسمع من الذكر)). [راجع: ۴۴۹]

یہاں وہی واقعہ ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں یہ مذکور ہے کہ عورت نے کہا کہ کیا میں آپ ﷺ کے لئے کوئی ایسی چیز بنادوں جس پر آپ ﷺ بیٹھا کریں؟ کیونکہ میرا غلام بڑھئی ہے جب کہ پچھلی روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے عورت کو پیغام بھیجا تھا کہ تم بنادو۔

دونوں روایتوں میں تطبیق

ان دونوں روایتوں میں شراح نے یہ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ شروع میں اس عورت نے خود پیشکش کی تھی اور یہ تجویز دی تھی کہ آپ ﷺ ایک ایسا منبر بنوالیں، آپ ﷺ نے وہ منظور فرما لیا تھا کہ اگر چاہو تو ٹھیک ہے لیکن بعد میں جب بنانے کا وقت آیا تو اس میں دیر لگ گئی، آپ ﷺ نے تقاضا کے لئے ایک دوسرے آدمی کو بھیجا اور کہا کہ تم نے جو کہا تھا اس کو جلدی بنوادو۔ لہٰذا جو روایت پہلے گذری ہے اس میں تقاضا کا ذکر ہے اور اس میں اصل پیشکش کا ذکر

ہے یہ تطبیق دونوں روایتوں میں دی ہے اور یہ تطبیق ممکن بھی ہے۔[۱۷]

ایک اصولی بات

ایک اصولی بات یہاں یہ عرض کردوں کہ روایات میں جو اختلاف ہوتا ہے اس میں تطبیق دینے کے لئے بعض اوقات شراحِ حدیث مختلف قسم کی توجیہات کرتے ہیں۔

وہ توجیہات بعض اوقات قریب کی ہوتی ہیں، بعض اوقات دوری بھی ہوتی ہیں، بعض میں تکلف ہوتا ہے، بعض میں تکلف نہیں ہوتا۔

تو جہاں تطبیق میں تکلف ہو تو میرا ذوق اس بارے میں یہ ہے واللہ سبحانہ اعلم کہ اس تکلف کو اختیار کرنے کی حاجت نہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ راوی حدیث جب کوئی حدیث روایت کرتے ہیں تو اس کے جوہری مفہوم یعنی مرکزی مفہوم کو پوری طرح محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس مفہوم کے ساتھ جو چھوٹی جزوی تفصیلات ہوتی ہیں جس سے اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا اس کو پوری طرح محفوظ رکھنے کی کوشش اور اہتمام بھی بسا اوقات روا نہیں رکھتے۔ لہذا محفوظ رکھنے کا اہتمام نہ رکھنے کی وجہ سے بعض اوقات ان میں روایت کے درمیان اختلاف ہوتا ہے کہ پہلے انہوں نے کہا یا انہوں نے کہا تھا اب یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو جزوی نوعیت کا ہے، اصل مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، تو بسا اوقات راوی اس کو محفوظ رکھنے کا اہتمام نہیں کرتے اور جو اصل مفہوم ہے اس کو ذکر کر دیتے ہیں۔ اس سے نہ تو روایت کی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ اس کو ایسا تعارض سمجھنا چاہئے جس کی بناء پر حدیث قابل رد ہو جائے بلکہ یہ تو ایک ضمنی بات ہے کہ پہلے انہوں نے کہا تھا یا انہوں نے کہا تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ ایک منبر نبی کریم ﷺ نے بنوایا تھا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس روایت میں آگے **"فعملت له المنبر الخ"** کا لفظ ہے یعنی اس خاتون نے منبر بنا دیا جب جمعہ کا دن آیا تو نبی کریم ﷺ اسی منبر پر بیٹھے۔ منبر بننے سے پہلے جس کھجور کے تنے کے ساتھ آپ ﷺ ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے، وہ رو پڑا یہاں تک کہ پھٹنے کے قریب ہو گیا تو آپ ﷺ منبر سے نیچے تشریف لائے یہاں تک کہ اس کو اپنے سینے سے لگایا تو وہ اس طرح سسکیاں لینے لگا جیسے کہ وہ بچہ جس کو خاموش کرایا جائے۔

یعنی بچہ رو رہا ہو اور اس کو تھپکی دے کر خاموش کیا جائے تو اس کے رونے کی آواز رفتہ رفتہ کر کے دھیمی پڑتی ہے اور اس کے اندر پھر بھی سسکیاں نکلتی رہتی ہیں۔ تو نبی اکرم ﷺ نے اس کو سینہ اقدس سے ملایا تو اس کی سسکیاں اس طرح پھر بھی نکلتی رہیں جیسے کہ جس کو خاموش کرایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کو پھر استقرار حاصل ہو گیا۔

"قال: (بكت على ما كانت تسمع من الذكر)" تو راوی کہتے ہیں کہ وہ اس بناء پر رویا تھا کہ وہ

---

۱۷ عمدة القاری، ج:۳، ص:۴۷۸، ۴۷۹۔

پہلے حضور اقدس ﷺ کا ذکر سنا کرتا تھا اب آپ ﷺ کے منبر پر جانے سے وہ ذکر بند ہو گیا۔

یہ راوی کی توجیہ ہے کہ وہ اس وجہ سے رویا۔ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی وجہ سے رویا ہو، نبی کریم ﷺ کے ساتھ مس کی جو برکت اس کو حاصل تھی اس کے فوت ہونے سے رونا زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ ذکر تو پھر بھی سننے میں آجائے گا۔ وہ منبر سے قریب ہی تھا، ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے قرب اور مس سے محرومی اس کی رونے کا سبب بنی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

(۳۳) باب شراء الإمام الحوائج بنفسه

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: اشترى النبي ﷺ جملا من عمر، واشترى ابن عمر بنفسه. وقال عبدالرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما: جاء مشرك بغنم فاشترى النبي ﷺ منه شاة، واشترى من جابر بعيرا.

امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امام امت چاہے وہ رئیس حکومت ہو، امیر حکومت ہو یا اس کی دینی حیثیت سے لوگ اس کو مقتداء سمجھیں اور اپنی حاجات کو خود خریدیں تو اس میں کوئی بے عزتی کی بات نہیں اور اگر فروخت کریں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور قرآن کریم سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ **"مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق"** یعنی یہ کفار کی طرف سے اعتراض کیا گیا تھا کہ یہ بازاروں میں چلتے ہیں لیکن اس اعتراض کو رد کیا گیا، معلوم ہوا کہ مقتداء چاہے وہ دینی ہو یا سیاسی ہو اس کے لئے خود بازار میں خرید و فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

آگے جو آثار نقل کئے ہیں ان میں بھی یہی بات بیان کی ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ خریدا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے خود بھی خریداری کی۔ تو نبی کریم ﷺ دینی مقتداء بھی تھے اور امیر بھی تھے تو اس سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں کہ سیاسی مقتداء ہو یا دینی مقتداء ہو دونوں کے لئے خریداری کرنا درست ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ دینی مقتداء تھے اور انہوں نے خود خریدا۔

عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کہتے ہیں کہ ایک مشرک ایک مرتبہ کچھ بکریاں لے کر آیا تو نبی کریم ﷺ نے اس سے ایک بکری خریدی اور آپ ﷺ نے حضرت جابرؓ سے بھی ایک اونٹ خریدا تھا جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

مقتداء و رہنما کے لئے طرز عمل

ان تمام روایتوں کو یہاں لانے سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ شریعت کا مزاج ہے کہ مقتداء کو اس طرح نہیں رہنا

چاہئے کہ عام لوگوں سے اپنے آپ کو ممتاز کر کے رکھیں بلکہ لوگوں میں گھلا ملا رہنا چاہئے، یہ جو ہمارے ہاں پیری کا ایک تصور ہوگیا ہے کہ پیر صاحب مافوق الفطرت کوئی چیز ہے، اس کی وجہ سے بازار میں خریداری کرنا اس کے لئے عار ہے۔ ان کے لئے خادم ہیں وہ ہر کام انجام دیتے ہیں اور خود کبھی ضرورت پیش آجائے تو اس کو عیب سمجھتے ہیں تو یہ بات سنت کے خلاف ہے۔ مقتداء جیسا بھی ہو شیخ ہو استاد ہو اس کو عام لوگوں میں گھلا ملا رہنا چاہئے۔

ترجمۃ الباب سے بھی یہی مقصود ہے

حضور اکرم ﷺ جب مجلس میں تشریف فرما ہوتے تو بعض اوقات آنے والے کو پوچھنا پڑتا تھا کہ کون نبی کریم ﷺ ہیں۔ کوئی آپ ﷺ کی امتیازی خاصیات نہیں ہوتی تھیں۔

دوسرے یہ ہے کہ مجلس میں آپ ﷺ تشریف فرما ہوں تو آپ کی زیارت کریں اس واسطے ایک چھوٹی سی چوکی وغیرہ بنادی گئی تھی جس پر آپ ﷺ بعد میں تشریف فرما ہونے لگے ورنہ عام مجلس اس طرح ہوتی تھیں کہ کوئی امتیاز ہی نہیں ہوتا تھا۔

سنت کا طریقہ یہ ہے اور اسی میں خیر ہے اور جو امتیازی شان بنانے کا معاملہ ہے وہ سنت کے بھی خلاف ہے اور اس میں بہت سے دسائس نفس کارفرما ہوجاتے ہیں اور اس کی وجہ سے آدمی عجب اور تکبر میں مبتلا ہوجاتا ہے اللہ محفوظ رکھیں۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ اس وجہ سے خاص طور پر حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے سلسلہ میں فرماتے تھے کہ اس سلسلے میں سادگی کا خاص اہتمام ملحوظ ہے اور فرماتے تھے کہ جس شخص کے اندر تعلّی ہو یا وہ خواں سے اپنے آپ کو ممتاز بنا کے اپنی امتیازی شان بنائے۔ یعنی حضرت حاجیؒ کے سلسلہ سے وابستگی ہو تو یہ کام اس کے اندر کبھی نہیں ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو ایسا بنائے۔

۲۰۹۶ ـ حدثنا یوسف بن عیسی: حدثنا أبو معاویة: حدثنا الأعمش، عن ابراهیم، عن الأسود، عن عائشة رضی الله عنها قالت: اشتری رسول الله ﷺ من یهودی طعاما بنسیئة ورهنه درعه. [راجع: ۲۰۶۸]

یہ حدیث نقل کی ہے کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ "**اشتری رسول الله ﷺ من یهودی طعاما بنسیئة ورهنه درعه**" یعنی یہودی سے حضور اقدس ﷺ کا کھانا خریدنا ثابت ہے۔

(۳۴) باب شراء الدواب والحمیر

وإذا اشتری دابة أو جملا وهو علیه، هل یکون ذلک قبضا قبل أن ینزل؟ وقال ابن

عمر رضی اللہ عنهما ، قال النبی ﷺ لعمر: ((بعنیه)) یعنی جملاً صعباً.

امام بخاریؒ نے سواریوں اور حمیر کی خریداری سے متعلق یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے " **باب شراء الدواب والحمیر**" اگرچہ حمیر بھی دواب کے اندر داخل ہے لیکن اس کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

ترجمۃ کا دوسرا حصہ یہ ہے "**وإذا اشتری دابة أو جملا وهو علیه، هل یکون ذالک قبضا قبل أن ینزل ؟**"

کہ اگر کوئی شخص دابہ یا اونٹ خریدے اور بائع خود اس پر بیٹھا ہو تو کیا بائع کے دابہ سے اترنے سے پہلے قبضہ سمجھا جائے گا؟

قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے

اس سے فقہاء کرام کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ جب بائع ایسی چیز فروخت کرے جو منقولات میں سے ہو تو جب تک وہ بائع کی جگہ سے ہٹ نہ جائے اس وقت تک مشتری کو مبیع پر قابض نہیں سمجھا جائے گا۔ گویا ان کے نزدیک مشتری کا اس پر حسی قبضہ ضروری ہے۔[٦٨]

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حسی قبضہ ضروری نہیں بلکہ تخلیہ کافی ہے۔

تخلیہ کسے کہتے ہیں؟

تخلیہ کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کو اس بات پر قدرت دیدی جائے کہ وہ جب چاہے آکر اس مبیع پر قبضہ کرلے جب قبضہ کرنے میں کوئی مانع باقی نہیں رہے تو سمجھیں گے کہ تخلیہ ہوگیا۔ مثلاً کوئی بکس ہے، اس کے اندر کئی چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اس کی چابی اس کے حوالہ کردی تو جب چابی حوالے کردی اب چاہے وہ اٹھائے یا نہ اٹھائے، قبضہ متحقق ہوگیا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب تک مشتری اس کو وہاں سے نہیں اٹھائے گا اس وقت تک

---

٦٨ أن القبض في المنقولات لا يتحقق عند الشافعية إلا بالنقل والتحول (فيض الباری، ج: ٣، ص: ٢٠٦).

قبضہ تصور نہیں کیا جائے گا۔

امام بخاریؒ نے یہاں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے اور حضرت جابرؓ کا واقعہ موصولاً روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ سے حضور ﷺ نے اونٹ خریدا اور پھر حضرت جابرؓ نے اسی اونٹ پر مدینہ طیبہ تک سفر کیا، حضرت جابرؓ اس سے نہیں اترے لیکن چونکہ تخلیہ متحقق ہو گیا تھا، امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تخلیہ سے قبضہ متحقق ہو گیا۔[19]

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

تخلیہ کے کافی ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کی اصل دلیل یہ ہے کہ بیع پر مشتری کا قبضہ ضروری ہے تاکہ مشتری کو اتنی قدرت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کو آگے بیچ سکے، اور جس چیز پر ابھی اس نے قبضہ ہی نہیں کیا اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ اس نہی کی علت **"ربح مالم یضمن"** ہے یعنی اگر وہ قبضہ نہیں کرے گا تو وہ چیز مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی ضمان میں نہ آنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کا نقصان ہوگا اگر مبیع بائع کے پاس ہے اور ابھی تک مشتری کے ضمان میں نہیں آئی، اب اگر مشتری اس کو بغیر قبضہ کے تیسرے شخص کو فروخت کرے اور اس پر نفع کمائے تو یہ **"ربح مالم یضمن"** ہو جائے گا یعنی اس چیز پر نفع کمانا جو ابھی ضمان میں نہیں آئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اصل چیز ضمان میں آجانا ہے۔ اس کے ضمان میں آجانے کے لئے حسی قبضہ کوئی ضروری نہیں بلکہ اگر اس نے حساً قبضہ نہیں کیا لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا تو تخلیہ کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بھائی میں نے تمہیں قدرت دیدی ہے، جب چاہو اس پر قبضہ کر لینا، پھر بھی اگر وہ میرے پاس ہی رہی تو بطور امانت ہوگی نہ کہ ضمان، کیونکہ اب ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا ہے، جب ضمان منتقل ہو گیا تو قبضہ کا حکم بھی متحقق ہو گیا، اب اگر مشتری اسے آگے فروخت کرنا چاہے تو **"ربح مالم یضمن"** نہیں لازم آئے گا۔

"وقال ابن عمر رضي الله عنهما: قال النبي ﷺ لعمر: ((بعنيه)) يعني جملا صعبا"

حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ مجھے بیچ دو، **"جملا صعبا"** یعنی ایک بڑا سخت قسم کا اونٹ تھا جو حضرت عمرؓ کے قابو میں نہیں آرہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے بیچ دو۔

اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ (آگے جب وہ حدیث آئے گی تو وہاں اس کی تفصیل آئے گی) ابھی حضرت

---

۱۹ وقد احتج به أي بحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب للمالكية والحنفية في أن القبض في جميع الأشياء بالتخلية، وإليه مال البخاري، كما تقدم في باب: إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا. إعلاء السنن، ج: ۱۴، ص: ۲۳، وفيض الباري، ج: ۳، ص: ۲۰۹

عمر ﷺ اس پر سوار تھے اسی حالت میں آپ ﷺ نے وہ اونٹ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ہبہ کر دیا۔ یعنی حضرت عمر ﷺ سے خریدا اور عبداللہ بن عمرؓ کو ہبہ کر دیا تو یہاں جو ہبہ کیا وہ حضرت عمر ﷺ کے اونٹ سے اترنے سے پہلے کیا، حالانکہ ہبہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز آدمی کے ضمان میں آ جائے۔

یہاں چونکہ ہبہ کر دیا جبکہ حضرت عمر ﷺ ابھی اس پر سوار تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع کی طرف سے تخلیہ ہو گیا ہو اور ابھی تک بائع اس پر سوار ہو تو اس وقت اس میں ہبہ وغیرہ کا تصرف کرنا جائز ہے۔

چنانچہ اس پر امام بخاریؒ نے آگے مستقل باب بھی قائم کیا ہے۔

۲۰۹۷ ۔ حدثنا محمد بن بشار قال :حدثنا عبدالوھاب قال : حدثنا عبیداللہ ، عن وھب بن کیسان عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنهما قال :کنت مع النبی ﷺ فی غزاۃ فأبطأبی جملی وأعیا ، فأتی علی النبی ﷺ فقال : ((جابر؟)) فقلت : نعم . قال : ((ماشانک ؟)) قلت أبطأ علی جملی وأعیافتخلفت ، فنزل یحجنه بمحجنه ، ثم قال : ((ارکب)) فرکبت فلقد رأیته أکفه عن رسول اللہ ﷺ ، قال : ((تزوجت ؟)) قلت : نعم قال : ((بکرا ام ثیبا)) قلت : بل ثیبا قال : ((افلاجاریةوتلاعبک)) قلت :إن لی أخوات فأحببت إن اتزوج امرأۃ تجمعهن وتمشطهن وتقوم علیهن . قال : ((اما إنک قادم فإذا قدمت فالکیس الکیس)) ثم قال : ((اتبیع جملک))قلت نعم ، فاشتراہ منی بأوقیة ، ثم قدم رسول اللہ ﷺ قبلی وقدمت بالغداۃ فجئنا إلی المسجد فوجدته علی باب المسجد قال : ((الآن قدمت ؟)) قلت : نعم ، قال :((فدع جملک فادخل فصل رکعتین)) فدخلت فصلیت فأمر بلالا أن یزن له أوقیة . فوزن لی بلال فأرجح فی المیزان فانطلقت حتی ولیت فقال : ((ادعوالی جابر)) : الآن یرد علی الجمل ولم یکن شئ أبغض إلی منه ، قال : ((خذجملک ولک ثمنه)).[راجع:۴۴۳]

یہ حضرت جابر ﷺ کا واقعہ ہے۔ حضرت جابر ﷺ سے حضور اقدس ﷺ کے اونٹ خریدنے کے واقعہ کو امام بخاریؒ نے بہت سے ابواب میں تقریباً بیس مقامات پر یہ حدیث نقل کی ہے اور اس سے متعدد مسائل و احکام متعلق ہیں۔ واقعہ تفصیلی ہے یہاں مختصراً ذکر کرتا ہوں۔ مسائل و احکام متعلقہ باب میں تفصیل سے آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ کس موقعہ پر پیش آیا؟

حضرت جابر ﷺ فرماتے ہیں کہ میں ایک غزوہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، اس غزوہ کے تعین میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ تبوک سے واپسی کا واقعہ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سے

واپسی کا واقعہ ہے، ایک روایت میں ہے کہ یہ واقعہ مکہ اور مدینہ کے درمیان پیش آیا تھا۔

قول راجح

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور غزوہ ذات الرقاع کا راستہ اور مکہ و مدینہ کے درمیان کا راستہ آپس میں ملتے جلتے ہیں، اس واسطے جن روایتوں میں بین مکۃ والمدینۃ آیا ہے وہ بھی درست ہیں۔ البتہ جس روایت میں تبوک کا لفظ آیا ہے وہاں راوی سے وہم ہوا ہے۔ ۳۰

"**فابطأبی جملی**" کہتے ہیں کہ میرا اونٹ اپنی رفتار سے سست چل رہا تھا جس کے نتیجے میں پیچھے رہ گیا اور لوگ آگے نکل گئے۔

"**فأتی علی النبی ﷺ**" میرے پاس نبی کریم ﷺ تشریف لائے، فقال جابر؟ "**قلت نعم قال ما شانک؟**" کیا بات ہے پیچھے کیوں رہ گئے ہو؟ "**قلت ابطأ علی جملی واعیا فتخلف فنزل یحجنه بمحجنه**" تو آپ ﷺ ایک محجن لے کر اتر گئے۔

محجن ایک چھڑی سی ہوتی ہے جس کے کنارے پر ایک کنڈا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مڑی ہوئی ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص سوار ہو کر نیچے سے کوئی چیز اٹھانا چاہے تو اٹھا لے، اسکو محجن کہتے ہیں آپ ﷺ وہ لے کر اترے۔

بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محجن حضرت جابر ؓ کے پاس تھی اور آپ ﷺ نے حضرت جابر ؓ سے لی تھی۔

"**ثم قال: ارکب فرکبت**" پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب سوار ہو جاؤ، میں اس پر سوار ہو گیا۔ یہاں اس روایت میں ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو محجن سے مارا، اور بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پانی چھڑکا اپنا لعاب مبارک لگایا، دم بھی فرمایا اور پھر اس کو مارا تو وہ سوار ہو گیا۔

"**فلقد رایته اکفه عن رسول اللہ ﷺ**" اس کے بعد میں دیکھ رہا تھا کہ مجھے اس کو رسول اللہ ﷺ سے روکنا پڑتا تھا، یعنی اتنا تیز چل رہا تھا کہ حضور اقدس ﷺ سے بھی آگے نکل جا رہا تھا اور میں اس کو مشکل سے روکتا تھا۔

آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم نے نکاح کر لیا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا کہ باکرہ ہے یا ثیبہ ہے؟

"**قلت بل ثیبة**" آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی سے کیوں نہ نکاح کیا کہ تم اس سے کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی، میں نے جواب دیا کہ میری والدہ اور والد دونوں فوت ہو گئے ہیں اور میری کچھ بہنیں ہیں۔ (دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ اگر میں کنواری کم عمر لڑکی لے کر آتا تو وہ انہی جیسی ہوتی، بہنوں کی صحیح دیکھ بھال نہ کر پاتی) اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کروں جو ان کو جمع کرے یعنی ان کی دیکھ بھال کرے، ان کی کنگھی

۳۰ فتح الباری، ج: ۴، ص: ۳۲۱۔

وغیرہ کر دیا کرے اور ان کی نگرانی کرے۔

دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو پسند فرمایا اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جب تم مدینہ منورہ پہنچو تو ہوشیاری سے کام لینا۔

فالکیس الکیس

یہ اغراء کی وجہ سے منصوب ہے۔ یعنی **"الزم الکیس الزم الکیس"**

کیس کے معنی میں شراح کے مختلف اقوال ہیں۔ کیس کے لفظی معنی عقلمندی اور ہوشیاری کے ہوتے ہیں۔

اس کے ایک معنی جماع اور احتیاط کرنے کے بھی آتے ہیں، لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ **"فالکیس الکیس"** کے معنی یہ ہیں کہ احتیاط سے کام لینا، وجہ یہ ہے کہ تمہاری نئی نئی شادی ہوئی ہے سفر سے واپس جا رہے ہو اور ایک مدت کے بعد گھر پہنچو گے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جوش و شباب میں ایسا کام کر بیٹھو جو مشروع نہ ہو۔

مقصد یہ ہے کہ بیوی حالت حیض میں ہو یا کسی ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت میں اس سے جماع کرنا جائز نہ ہو اور تم اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے کسی غیر مشروع امر کا ارتکاب کر لو۔

بعض لوگوں نے "ہوشیاری سے کام لو" کے یہ معنی بتائے ہیں کہ جیسا کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ جب آدمی سفر سے واپس آئے تو اچانک گھر والوں کے پاس نہ پہنچ جائے بلکہ فرمایا کہ پہلے سے اطلاع دے، تاکہ اگر وہ پراگندہ حالت میں ہو تو پہلے اپنے آپ کو تیار کرنے، بال وغیرہ صاف کرنے ہوں تو صاف کر لے، تو **"الکیس"** سے مراد یہ ہے کہ ایسے ہوشیاری سے کام لو۔

اور تیسرے معنی جس کو امام بخاریؒ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ بیوی سے استمتاع میں صرف لذت کا حصول مقصود نہ ہونا چاہئے بلکہ ابتغاء الولد ہونا چاہئے، **"فالکیس الکیس"** کے معنی ابتغاء الولد کے ہیں۔[۱]

البتہ یہاں معنی صرف جماع کے ہیں اور **"إذا قدمت فالکیس الکیس"** کا مطلب یہ ہے کہ گھر پہنچنے کے بعد تم اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

اس آخری معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے اور اسکی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت جابر ؓ نے کہا کہ جب میں گھر میں پہنچا تو بیوی سے کہا کہ "حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا" **"إذا قدمت فالکیس الکیس"** تو اس پر بیوی نے کہا کہ **"فدونک فسمعا وطاعة قال فبت معها حتی أصبحت الخ"** لہذا اس ارشاد سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آخری معنی مراد ہے۔[۲]

---

[۱] عمدة القاری، ج:۸، ص: ۳۷۰۔

[۲] مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۴۴۹۵۔

"تبیع جملا قلت نعم" دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ مجھے بیچ دو۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں آپ کی خدمت میں ویسے ہی ہدیہ کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے نہیں لوں گا بیع کر کے لوں گا اور فرمایا کہ کتنے پیسے لو گے؟

حضرت جابر ﷺ نے عرض کیا کہ ایک اوقیہ چاندی۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک اوقیہ میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں؟ یعنی ایک اوقیہ تو بہت پیسے ہیں اس میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں۔ حضرت جابر ﷺ نے پہلے تو کہا کہ ویسے ہی دیں لیکن جب بیع کی بات آئی اور انہوں نے ایک اوقیہ کہا تو حضور اقدس ﷺ نے یہ جملہ فرمایا۔ اس کے جواب میں حضرت جابر ﷺ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا اس اونٹ کو بیچنے کا ارادہ نہیں تھا، اگر آپ نے ایک اوقیہ سے کم عطا فرمایا تو آپ مجھے اس کی اصل قیمت سے کم عطا فرمائیں گے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ چلو ایک اوقیہ میں خرید لیا، یہاں روایت میں اختصار ہے۔

"ثم قدم رسول الله ﷺ قبلی و قدمت بالغداة"

یعنی آپ ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ منورہ پہنچ گئے اور میں صبح آیا۔ ظاہر مراد یہ ہے کہ رات کے وقت مدینہ منورہ سے باہر رک گئے اور پھر صبح آئے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر یہ پہلے پہنچ گئے تھے وہاں مقیم رہے پھر دوسرے دن حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

"قال فدع جملک فادخل فصل رکعتین"

یعنی اونٹ چھوڑ دو اور دو رکعتیں پڑھ لو، (اس لئے سفر سے واپس آنے والوں کیلئے سنت ہے کہ دو رکعت پڑھیں)۔

" فدخلت فصلیت فامر بلالا أن یزن له أوقیة.فوزن لی بلال فأرجح فی المیزان"

انہوں نے جھکتا ہوا تولا۔ میں پیسے لے کر واپس جانے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جابر کو بلاؤ، میں نے دل میں کہا کہ مجھے دوبارہ جو بلا رہے ہیں یہ اونٹ بھی واپس کریں گے، اس وقت کوئی چیز مجھے اس سے زیادہ بری نہیں لگ رہی تھی کہ اب آپ ﷺ اونٹ واپس کریں اس لئے کہ میں پیسے لے چکا تھا، میری طبیعت پر یہ بات بھاری اور گراں گزر رہی تھی کہ پورا ایک اوقیہ چاندی بھی لے لوں اور اونٹ بھی لے لوں۔ آپ ﷺ نے بلایا اور فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور یہ ثمن بھی تمہارا ہے یعنی دراصل مقصود حضرت جابر ﷺ کو نوازنا تھا کہ بیع بھی کر لی اور اونٹ بھی واپس فرما دیا۔

(اس سے متعلق جو دوسرے مباحث ہیں وہ ان شاء اللہ اپنے مواقع پر تفصیل سے آئیں گی)۔

مقصود بخاری رحمہ اللہ

یہاں امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ حضرت جابر ﷺ نے اگرچہ اونٹ بیچ دیا تھا لیکن وہ پھر بھی انہی کے قبضہ میں رہا اس معنی میں کہ وہ اس پر سوار رہے اور اسی پر سواری کرتے مدینہ منورہ آئے لیکن چونکہ ان کی طرف سے تخلیہ ہو گیا تھا (جبکہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ بہت تنگ سے ہو گئے تھے اور آپ ﷺ سے کہا تھا کہ یا رسول اللہ! آپ اس کو اپنے ساتھ لے لیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں تم جاؤ، مدینہ منورہ تک تم سواری کرو)۔

تو چونکہ تخلیہ متحقق ہو گیا تھا اس لئے قبضہ ہو گیا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے اور امام بخاری نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔

حیاء کا معیار

"تلاعبها وتلاعبک" اس جملہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ باتیں مجلس کے آداب کے خلاف نہیں کیونکہ اس سے مخاطبین کا بے تکلف ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

مقتدا چاہے سیاسی بڑا ہو یا دینی بڑا ہو حضور ﷺ کی سنت یہ ہے کہ وہ اپنے چھوٹوں سے دوستانہ تعلق رکھے جس میں بے تکلفی کی باتیں ہوں، اور یہ باتیں کہ **"فلاجارية تلاعبها وتلاعبک"** یہ دوستانہ قسم کی بات ہے اور حضور ﷺ کا صحابی سے یہ فرمانا یہی تو ہمارے لئے سنت ہے کہ بڑا چھوٹوں کے ساتھ بے تکلفی سے پیش آئے اور بے تکلفی کی بات بھی کرے، یہ کوئی بڑائی کے خلاف نہیں۔

اور یہ اعتراض کہ یہ باتیں حیاء کے خلاف ہیں تو حیاء کیا ہے؟ کیا نہیں ہے؟ یہ فیصلہ ہم اپنی عقل سے نہیں کر سکتے بلکہ یہ فیصلہ بھی نبی کریم ﷺ ہی فرمائیں گے، اب آپ ﷺ نے جس کو حیاء کے مطابق سمجھا کوئی دوسرا آدمی اس کو حیاء کے خلاف سمجھے تو اس سے زیادہ احمق کون ہوگا؟

آپ ﷺ سے زیادہ حیاء کرنے والا کون ہوگا؟ لیکن جس چیز کو آپ ﷺ نے حیاء کے منافی نہیں سمجھا تو کسی اور کو حق نہیں ہے کہ وہ اس کو حیاء کے منافی سمجھے۔ اس پوری بات سے انتظار و سمجھ میں آتا ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اس طرح کی بے تکلف گفتگو حیاء کے خلاف نہیں، بلکہ ایسی گفتگو کرنی چاہئے جو وہ انسانی فطرت کے عین مطابق ہو۔

تو حیاء کی حدود بھی نبی کریم ﷺ کے عمل سے ہی متعین ہوں گی کہ آدمی کس حد تک حیاء کرے اور کس حد تک نہ کرے۔

(۳۵) باب الأسواق التي كانت في الجاهلية فتبايع بها الناس في الإسلام.

۲۰۹۸ – حدثنا علي بن عبدالله: حدثنا عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال: ((کانت عکاظ ومجنة وذوالمجاز أسواقا في الجاهلية ، فلما كان الإسلام تأثموا من التجارة فيها. فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ في مواسم الحج ، قرأ ابن عباس كذا.
[راجع: ۱۷۷۰]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جاہلیت کے زمانے میں عکاظ، مجنہ اور ذوالمجاز کے نام سے تین بازار (میلے) لگتے تھے، جب اسلام آیا تو صحابہ کرام ﷺ اس میں تنگی محسوس کرتے تھے کہ ان میلوں اور بازاروں میں جا کر تجارت کریں۔

زمانۂ جاہلیت کے میلوں کا تعارف

عکاظ: جاہلیت کے زمانہ میں ماہ ذوالقعدہ کے شروع سے بیس ذوالقعدہ تک عکاظ کا میلہ لگتا تھا۔

مجنہ: بیس ذوالقعدہ سے یکم ذوالحجہ تک مجنہ کا میلہ لگتا تھا۔

ذوالمجاز: یکم ذوالحجہ سے آٹھ ذوالحجہ تک ذوالمجاز کا میلہ لگتا تھا۔

اور پھر آٹھ تاریخ کو وہ لوگ حج کرنے کیلئے منیٰ جاتے تھے، یعنی یکم ذی قعدہ سے آٹھ ذی الحجہ تک میلے لگتے تھے، اس کے بعد حج ہوتا تھا۔[۳]

اصل میں یہ تجارت کے میلے تھے جن میں تجارت کی جاتی تھی، لیکن تجارت کے ساتھ ساتھ بہت سارے منکرات بھی ان میں شامل ہوگئے تھے۔

ان میں لہو ولعب وغیرہ اور بعض مباحات بھی تھے جیسے شعر گوئی، مشاعرے وغیرہ منعقد ہوا کرتے تھے، تقریریں ہوا کرتی تھیں، کھیل اور تفریح بھی ہوا کرتی تھی، تو یہ اس طرح کے میلے تھے۔

اب جب اسلام آگیا تو صحابہ کرام ﷺ کو تامل ہوا کہ جاہلیت میں لوگ یہاں پر میلے لگایا کرتے تھے اور ان میں گناہ کے کام بھی ہوا کرتے تھے اس جگہ ہم جا کر تجارت کریں، خرید و فروخت کریں جبکہ وہی خراب جگہ ہے اور موسم بھی وہی ہے، عنقریب حج کا موسم بھی آرہا تھا۔ صحابہ کرام ﷺ کے اس تامل پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ.
[البقرة: ۱۹۸]

ترجمہ: تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم اپنے پروردگار کی طرف سے فضل تلاش کرو، یعنی حج کے زمانہ میں بھی تمہارے لئے

[۳] عمدة القاري، ج: ۷، ص: ۳۹۵.

تجارت کرنا جائز کر دیا گیا ہے۔

یہ تفسیری اضافہ ہے

"فی مواسم الحج" حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت یوں بھی ہے کہ وہ اس طرح پڑھا کرتے تھے **"لیس علیکم جناح فی مواسم الحج"** یہ قراۃ شاذہ ہے۔

اس قراۃ کے بارے میں یہ بات خاص طور پر سمجھ لینی چاہئے کہ بعض دفعہ صحابہ کرامؓ قرآن کی تفسیر میں کوئی اضافہ کرتے تھے، وہ تفسیری اضافہ ہوتا تھا، اور بعض اوقات اس کو بھی قرات سے تعبیر کر دیا کرتے تھے، وہ قرات شاذ کہلاتی ہے۔ یہ تفسیری اضافہ ہے قرآن کا حصہ نہیں ہے۔

(۳۶) باب شراء الإبل الهيم أو الأجرب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اجرب اور ہیم اونٹ کی خریداری پر باب قائم کیا ہے۔

"الھیم" ہیم کے معنی ہیں پیاسا اونٹ، اور یہ اونٹوں میں ایک قسم کی بیماری ہوتی ہے، جس کو وہ بیماری لگ جاتی اس کو ہیم کہتے تھے۔ وہ بیماری یہ ہوتی تھی کہ اونٹ کو پیاس بہت لگتی تھی، پانی بہت پیتا تھا لیکن اس کے باوجود اس کی پیاس نہیں بجھتی تھی، لہذا اس کے نتیجے میں بعض اوقات وہ پاگل سا ہو جاتا تھا یعنی اس کی انتہائی شکل یہ ہوتی تھی کہ وہ پاگل ہو جاتا تھا۔

اجرب: اجرب، ایسے اونٹ کو کہتے ہیں جس کو خارش ہو۔

باب کا مقصد

اس باب سے یہ بتلانا منظور ہے کہ اگر چہ عیب دار اونٹ کی خریداری اور اس کا بیچنا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ بائع اس کے عیب کو بتادے اور مشتری کو باخبر کر کے فروخت کرے، کیونکہ عیب کو چھپا کر فروخت کرنا حرام ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

"الھائم: المخالف للقصد فی کل شیٔ"

ھائم کے معنی ہوتے ہیں ہر چیز میں اعتدال کے مخالف ہونا، اعتدال سے ہٹا ہوا ہونا، لہذا جو بھی اعتدال سے ہٹا ہوا ہو اس کو ھائم کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے عاشق کو بھی ھائم کہتے ہیں وہ بھی عشق کی وجہ سے اعتدال سے ہٹ جاتا ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کو وہم ہو گیا ہے، انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ ھیم، ھائم کی

جمع ہے لہٰذا انہوں نے ھائم کے معنی بیان کر دیئے حالانکہ ہیم اہیم کی جمع ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بعض دفعہ کوئی بات ذکر کرتے ہیں تو ضمناً اس سے ملتے جلتے لفظ کی بھی تشریح کر دیتے ہیں اگرچہ وہاں اس جگہ وہ کلمہ مراد نہ ہو۔ جب "ہیم" کا لفظ آیا تو امام بخاری کا ذہن ھائم کی طرف منتقل ہو گیا اس وجہ سے انہوں نے ہائم کی تشریح بھی کر دی۔

آگے روایت ذکر کی کہ:

۲۰۹۹ ۔ حدثنا علي بن عبد الله: حدثنا سفيان قال: قال عمرو: كان ههنا رجل إسمه نواس و كانت عنده ابل هيم، فذهب ابن عمر رضي الله عنهما فاشترى تلك الإبل من شريك له فجاء اليه شريكة فقال: بعنا تلك الإبل، فقال: ممن بعتها؟ قال: من شيخ كذا و كذا، فقال: ويحك ذاك والله ابن عمر فجاء فقال: إن شريكي باعك إبلا هيما و لم يعرفك، قال: فاستقها، قال: فلما ذهب يستاقها: فقال: دعها رضينا بقضاء رسول الله ﷺ: "لا عدوى" سمع سفيان عمرا. [انظر: ۲۸۵۸، ۵۰۹۳، ۵۰۹۴، ۵۷۵۳، ۵۷۷۲] [٭]

حدیث کی تشریح

علی بن عبد اللہ یعنی علی بن مدینی جو امام بخاری کے استاذ ہیں اور ان کے استاذ سفیان بن عیینہ ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ان کے استاذ عمرو بن دینار نے کہا کہ یہاں نواس نامی ایک شخص تھا، اس کے پاس ہیم قسم کے اونٹ تھے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو اونٹوں کی ضرورت تھی تو انہوں نے نواس کے شریک سے وہ اونٹ خرید لئے یعنی نواس جو کاروبار کرتے تھے اس کے اندر ایک شریک بھی تھا جس سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اونٹ خرید لئے۔

جب نواس کے پاس اس کا شریک آیا اور خبر دی کہ اس نے اہیم اونٹ بیچ دیئے ہیں تو انہوں نے پوچھا کہ کس کو بیچے ہیں؟ شریک نے کہا کہ ایک شیخ تھے ان کا یہ حلیہ تھا یہ علامتیں تھیں۔ اس نے کہا کہ تیرا ناس ہو، اللہ کی قسم وہ ابن عمر ہیں۔ یعنی تم جس قسم کا حلیہ بتا رہے ہو وہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا حلیہ ہے تم نے غضب کیا کہ وہ اونٹ اہیم تھے تم ان کو بیچ دیئے۔

پھر نواس حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس آیا اور آکر کہا کہ **"إن شريكي باعك إبلا هيما ولم يعرفك"** میرے شریک نے آپ کو اہیم قسم کے اونٹ بیچ دیئے ہیں وہ آپ کو نہیں پہچانتے، عام آدمی سمجھ کر بیچ دیئے۔

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس نے آپ کو بتایا نہیں کہ یہ اہل ہیم ہیں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا ان کو لے جاؤ (ان کا مقصد یہی تھا کہ آپ کو بیچ دیئے غلطی ہوگئی اب واپس لے جاتا ہوں) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا

[٭] وفي صحيح مسلم، كتاب السلام، رقم ۴۱۲۸، وسنن الترمذي، كتاب الأدب عن رسول الله، رقم ۲۷۴۹، وسنن النسائي، كتاب الخيل، رقم ۳۵۳۱، وسنن ابي داؤد، كتاب الطب، رقم ۳۴۲۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الطب، رقم: ۳۵۳۰.

کر لئے جو تو اونٹ واپس دیدئے۔)

جب وہ لے کر جانے لگے تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ چھوڑ دو، رہنے دو جو بیع ہوگئی سو ہوگئی ہم رسول اللہ ﷺ کے فیصلے پر راضی ہیں۔ لا عدوی یعنی عدوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

عدوی کے معنی تعدیہ امراض کے ہیں یعنی ایک مرض کا دوسرے کو لگ جانا تو معنی یہ ہیں کہ ہیم ہے تو کیا ہوا؟ وہ جو یہ کہتے ہیں کہ ہیم اونٹ کی بیماری دوسرے کو لگ جانے کی، یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے لا عدوی فرمایا ہے لہذا اس کی وجہ سے میں واپس نہیں کرتا۔

لا عدوی کے جو معنی ظاہری لفظوں سے سمجھ میں آتے ہیں وہ یہی ہے اس لئے کہ اسی لفظ کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے۔

اشکال اور جواب

اس پر بعض لوگوں کو اشکال ہوتا ہے کہ ہیم اونٹ کی بیماری متعدی نہیں ہوتی اور اہل عرب بھی اس کو متعدی نہیں سمجھتے تھے۔ البتہ خارش زدہ اونٹ کے بارے میں یہ سمجھتے تھے کہ ایک اونٹ کی خارش دوسرے اونٹ کو لگ جاتی ہے لیکن جہاں تک ہیم کی بیماری کا تعلق ہے اس میں اہل عرب عدوی کے قائل نہیں تھے، پھر یہاں لا عدوی کے کیا معنی ہوئے؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں لا عدوی کے وہ معنی ہیں ہی نہیں جو بیماری کے تعدیہ کے متعلق ہیں۔ بلکہ لا عدوی، زیادتی اور ظلم کے معنی میں ہے، کہ کوئی زیادتی اور ظلم نہیں کرنا چاہتا۔

یعنی جب ایک مرتبہ بیع مکمل ہو چکی ہے اب میں اس کو ختم کر کے تم پر یا تمہارے شریک پر کوئی زیادتی نہیں کرنا چاہتا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی تعدیہ امراض والے ہی ہیں، البتہ یہ سمجھنا غلط ہے کہ ہیم کے بارے میں اہل عرب میں عدوی کا تصور نہیں تھا بلکہ اس میں یہ تصور تھا کہ جب ہیم اونٹ کی بیماری زیادہ بڑھ جاتی تو ایک مرحلہ ایسا بھی آتا تھا کہ اگر کوئی شخص یا جانور ہیم اونٹ کی مینگنی کو سونگھ لیتا تو وہ بھی بیماری میں مبتلا ہو جاتا تھا۔ یہ تصور تھا اس واسطے لا عدوی کہا۔

(۳۷) باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرها

فتنہ کے زمانہ میں کسی کو ہتھیار وغیرہ فروخت کرنے کے بارے میں امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ہے۔

ایام فتنہ میں ہتھیار فروخت کرنے کے بارے میں اختلاف فقہاء

اس بارے میں حضرات صحابہ کرام ﷺ، تابعین اور محدثین وفقہاء کے درمیان گفتگو ہوئی ہے کہ جس زمانہ

میں فتنہ ہو اس زمانہ میں ہتھیار کی فروخت جائز ہے یا نہیں؟

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو اہل بغی، ان کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ برسر بغاوت ہیں، اگر ان حالات میں ان کو ہتھیار دیا جائے گا تو وہ اہل عدل کے خلاف استعمال ہوگا۔ لہذا یہ اس بغی کے اندر ان کی اعانت ہوگی۔

لیکن اس میں کلام ہے کہ فتنے کے زمانہ میں بغی کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

بعض حضرات نے فرمایا یہ اہل بغی کے علاوہ بھی فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار فروخت بالکل ہی ناجائز ہے اس لئے مسلمانوں کے درمیان خانہ جنگی ہے اور کوئی نہ کوئی فریق اس کو دوسرے کے خلاف استعمال کرے گا۔[۵]

فتنہ کی قسمیں

اس میں قول فیصل یہ ہے کہ فتنہ کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ جس میں حق اور باطل واضح ہوں یعنی ایک فریق کے بارے میں یقین ہو کہ یہ حق پر ہے اور دوسرے کے بارے میں یقین ہو کہ باطل پر ہے، تو اس صورت میں جو لوگ باطل پر ہیں ان کے ہاتھ پر ہتھیار کی فروخت بالکل ناجائز ہے، لیکن اہل حق کے لئے ہتھیار فروخت کرنا جائز ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جہاں حق اور باطل میں امتیاز نہیں ہو رہا ہے یعنی یہ پتہ نہیں چل رہا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر ہے، اس صورت میں ہتھیار کی فروخت فریقین میں سے کسی کے ہاتھ بھی مطلقاً جائز نہ ہوگی۔ ہاں جس شخص کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ یہ اس کو فتنے میں استعمال نہیں کرے گا، بلکہ اپنے تحفظ اور دفاع کے لئے استعمال کرے گا، تو اس صورت میں اس کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا جائز ہے۔

"وكره عمران بن حصين بيعه في الفتنة"

یعنی حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار کی بیع کو مکروہ سمجھا۔

اب اس میں دونوں احتمال ہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے فتنہ کے زمانہ میں اہل فتنہ کو ہتھیار فروخت کرنے سے منع کیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان پر یہ واضح نہ ہوا ہو کہ کون اہل حق ہیں اور کون اہل باطل ہیں، لہذا انہوں نے مطلقاً منع کیا ہو۔

آگے حدیث ذکر فرمائی ہے کہ:

۲۱۰۰ ۔ حدثنا عبداللہ بن مسلمة، عن مالك، عن يحيى بن سعيد: عن عمر بن كثير، عن أبي محمد مولى أبي قتادة، عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام

[۵] اعلاء السنن، ج: ۱۴، ص: ۲۸۳.

حنین فبعث الدرع فابتعت به مخرفا فی بنی سلمة فإنه لأول مال تأثلته فی الإسلام. [أنظر: ۳۱۴۲، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۷۱۷۰] [۷۶]

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حنین کے سال نکلے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو زرہ عطا فرمائی۔

فرماتے ہیں میں نے وہ زرہ فروخت کی اور اس کے ذریعہ بنی سلمہ میں ایک باغ خریدا (مخرف، باغ کو کہتے ہیں) یہ پہلا مال تھا جو اسلام کے زمانے میں میں نے جمع کیا تھا۔

حدیث کا تعلق بظاہر فتنے سے معلوم نہیں ہورہا ہے کیونکہ یہ حنین کے زمانہ میں کفار سے جنگ تھی اور حضور ﷺ نے حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کو زرہ عطا فرمائی تھی۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ ظاہر ہے کہ مسلمانوں میں سے تھے لہٰذا ان کو زرہ دینے میں کوئی اشکال نہیں تھا۔

لیکن اس کا تعلق درحقیقت اس سے ہے کہ ترجمۃ الباب میں دو چیزیں ذکر کی ہیں **"باب بیع السلاح فی الفتنة وغیرها"** یہاں وغیرھا یعنی غیر فتنہ بھی فرمایا ہے، تو یہ حدیث غیر فتنہ میں بیچنے سے متعلق ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ جہاں کسی شخص کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ سلاح کسی غرض فاسد کے لئے استعمال نہیں کرے گا اس کو بیع کرنا جائز ہے۔

(۳۸) باب: فی العطار وبیع المسک

۲۱۰۱ ۔ حدثنا موسی بن إسماعیل: حدثنا عبدالواحد: حدثنا أبو بردة بن عبداللہ قال: سمعت أبا بردة بن أبی موسی، عن أبیه رضی اللہ عنه قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((مثل الجلیس الصالح والجلیس السوء کمثل صاحب المسک وکیر الحداد، لا یعدمک من صاحب المسک إما تشتریه أو تجد ریحه، وکیر الحداد یحرق بیتک أو ثوبک، أو تجد منه ریحا خبیثة)).

[أنظر: ۵۵۳۴] [۷۷]

اچھے اور برے ہم نشین کی مثال

نیک ہم نشین اور برے ہم نشین کی مثال دیتے ہوئے فرمایا کہ نیک ہم نشین کی مثال "کمثل صاحب

---

[۷۶] وفی صحیح مسلم، کتاب الجهاد والسیر، رقم: ۳۲۹۵، وسنن ابی داؤد، کتاب الجهاد، رقم: ۲۳۳۲، ومسند احمد، باقی مسند الأنصار، رقم: ۲۱۵۵۹، وموطا مالک، کتاب الجهاد، رقم: ۸۶۳.

[۷۷] وفی صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والآداب، رقم: ۴۷۶۲، ومسند احمد، اول مسند الکوفیین، رقم: ۱۸۷۹۸.

"المسک" یعنی مشک فروخت کرنے والوں کی طرح ہے۔ اور برے ہم نشین کی مثال "کیر الحداد" کی ہے۔

کہتے ہیں کہ صاحب المسک یعنی مشک فروخت کرنے والا تمہیں محروم نہیں کرے گا، یا تو تم اس سے مشک خرید لوگے تو تمہیں فائدہ پہنچے گا یا کم از کم تمہیں اس کی خوشبو ضرور پہنچے گی۔ اگر جلیس صالح ہے تو اس کے اخلاق حمیدہ تمہاری طرف منتقل ہو جائیں گے یا کم از کم اس کے اخلاق کی خوشبو تمہیں ضرور پہنچے گی۔ یعنی اس کے اچھے اخلاق کے اثرات تمہیں حاصل ہوں گے۔

اور لوہار کی دھونکنی (کیر) یا تو تمہارے گھر کو جلا دے گی یا کپڑے کو جلا دے گی، اور اگر یہ بھی نہ کرے گی تو کم از کم اس کی بدبو تو آئے گی۔ برا ہم نشین یا تو اپنے اخلاق سیئہ تمہاری طرف منتقل کرے گا جیسے کہ تمہارے گھر کو جلا دیا، کپڑے جلا دیا، یا کم از کم اس کے برے اخلاق کے اثرات تمہاری طرف پہنچیں گے جس کو بدبو سے تعبیر فرمایا۔

منشاء حدیث سے ایک اہم نصیحت

اس حدیث کا منشاء اس بات کی تاکید کرنا ہے کہ انسان کو اپنی صحبت اچھی رکھنی چاہئے اور بری صحبت سے پرہیز کرنا چاہئے۔

لیکن امام بخاریؒ نے یہاں اس حدیث کو لا کر یہ استدلال کیا ہے کہ مشک کی خرید و فروخت جائز ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے مشک کی خریداری کا ذکر فرمایا ہے، اس سے ان لوگوں کی تردید ہوگئی جو مشک کی خرید و فروخت کو اس وجہ سے ناجائز کہتے ہیں کہ مشک اصلاً خون کا حصہ ہوتی ہے۔ یعنی مشک ہرن کے نافہ میں ہوتا ہے اور اس میں خون ہوتا ہے اور خون کی بیع عام حالات میں جائز نہیں، لہٰذا اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ مشک کی بیع بھی جائز نہیں۔ لیکن اس حدیث باب سے معلوم ہوا کہ مشک کی بیع جائز ہے اور یہ دم خون کے حکم میں نہیں ہے۔

(۳۹) باب ذکر الحجام

۲۱۰۲ - حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید، عن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: حجم أبو طيبة رسول الله ﷺ فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا من خراجه. [أنظر: ۲۲۱۰، ۲۲۷۷، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۵۶۹۶]

تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے حجام کے پیشے کے بیان میں یہ باب قائم کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابوطیبہ نے حضور اقدس ﷺ کی حجامت کی تھی، آپ ﷺ نے ان کو ایک صاع

کھجور اجرت میں دی اور جوان کے مولی تھے ان کو حکم دیا کہ ان کے خراج میں کمی کردو۔

خراج میں کمی کرنے کے معنی یہ ہیں کہ پہلے زمانہ میں مولی عبد کے اوپر پابندی لگاتے تھے کہ تم جا کر محنت مزدوری کرو اور روزانہ مجھے اتنے پیسے لا کر دیا کرو، ابو طیبہ بھی غلام تھے اور ان کے مولی نے بھی ان پر پابندی عائد کی ہوئی تھی اور زیادہ پیسے مقرر کئے ہوئے تھے۔

آنحضرت ﷺ نے سفارش فرمائی کہ ان کی آمدنی کم ہے، لہذا ان سے کم آمدنی کا مطالبہ کرو۔[۸]

حجامت کا پیشہ جائز ہے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حجامت کا پیشہ جائز ہے اور یہ جمہور کی دلیل ہے اور اس کی اجرت بھی جائز ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے خود اجرت عطا فرمائی تھی۔

لہذا دوسری جگہ جو کسب الحجام خبیث آیا ہے، اس پر مستقل باب بھی آئے گا، وہاں خبیث سے حرام کمائی مراد نہیں ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں آدمی گندگی میں مبتلا ہوتا ہے، اس لئے یہ اچھا پیشہ نہیں ہے، لیکن شرعی طور پر یہ پیشہ حرام نہیں ہے۔

(۴۰) باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء

۲۱۰۴ ۔ حدثنا آدم: حدثنا ابوبكر بن حفص، عن سالم بن عبدالله ابن عمر، عن أبيه قال: أرسل النبي ﷺ إلى عمر ؓ بحلة حرير أو سيراء فرآها عليه فقال: ((إني لم أرسل بها إليك لتلبسها، إنما يلبسها من لا خلاق له. إنما بعثت إليك لتستمتع بها)) يعني تبيعها. [راجع: ۸۸۶]

تشریح

یہ باب ایسی چیزوں کی تجارت کے بارے میں قائم کیا ہے جن کا پہننا مردوں اور عورتوں کیلئے مکروہ اور ناجائز ہے۔

اس کے تحت دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اور دوسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ذکر کی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا تعلق **"فيما لبسه للرجال"** سے ہے اور حضرت عائشہ کی حدیث

---

۸ ۔ عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۳۷۸.

کا تعلق **"مایکرہ لبسہ للرجال والنساء"** دونوں سے ہے۔

پہلی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ کو حریر کا ایک جوڑا بھیجا یعنی ریشمی جوڑا، اور سیراء (اس میں سین کے نیچے زیر اور یاء کے اوپر زبر ہے) یہ ایک قسم کی ریشمی دھاری دار چادریں تھیں جن کو سیراء کہتے ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے وہ دھاری دار ریشمی چادروں کا جوڑا حضرت عمرؓ کے پاس بھیجا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کو پہن لیا۔

جب حضور اکرم ﷺ نے ان کے بدن پر وہ جوڑا پہنا ہوا دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "میں نے یہ تمہارے پاس پہننے کے لئے نہیں بھیجا تھا اس لئے کہ کوئی ریشمی جوڑا نہیں پہنتا مگر وہ شخص جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو" پھر فرمایا کہ میں نے یہ اس لئے بھیجا تھا تا کہ اس سے نفع اٹھاؤ یعنی اس کو بیچ دو، یا کسی کو ہدیہ کے طور پر دے دو۔

مطلب یہ ہے کہ ریشمی جوڑا مردوں کے لئے حلال نہیں تھا عورتوں کے لئے حلال تھا، حضرت عمرؓ کے پاس بھیجنے کا منشاء یہ نہیں تھا کہ وہ خود پہنیں، بلکہ مطلب یہ تھا کہ وہ اس کو کسی عورت کے پہننے کے لئے بیچ دیں یا کسی عورت کو ہدیہ کے طور پر دے دیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز کا مردوں کے لئے پہننا جائز نہیں اس کی بیع مردوں کے لئے جائز ہے جبکہ اس کا پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے۔

۲۱۰۵ ۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن القاسم بن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أنها أخبرته أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير. فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهة. فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ، ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ ((ما بال هذه النمرقة؟)) قلت: اشتريتها لک لتقعد عليها و توسدها. فقال رسول الله ﷺ: ((إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون. فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم)). وقال: ((إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة)). [انظر: ۳۲۲۴، ۵۱۸۱، ۵۹۵۷، ۵۹۶۱، ۷۵۵۷][۹]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انہوں نے ایک نمرقہ خریدا۔

"**نمرقة**" اصل میں اس تکیہ کو کہتے ہیں جو کمر کے پیچھے ٹیک لگانے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ وہ نمرقہ

---

[۹] وفي صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم: ۳۹۳۲، ۳۹۳۷، ومسند احمد، باقي مسند الأنصار، رقم ۲۳۸۹۹، وموطأ مالک، كتاب الجامع، رقم: ۱۵۲۵.

ایسا تھا کہ اس پر کچھ تصویریں تھیں، جب حضور اقدس ﷺ نے وہ نمرقہ دیکھا تو دروازے پر کھڑے ہو گئے، **"فلم یدخله"** گھر میں داخل نہیں ہوئے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ **"فعرفت فی وجهه الکراهة"** (ان تصاویر کی وجہ سے) میں نے حضور اکرم ﷺ کے چہرہ مبارک پر ناگواری کے آثار دیکھے۔

"فقلت :یارسول اللہ أتوب إلی اللہ وإلی رسوله ﷺ ،ماذا أذنبت ؟"

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں اللہ کی طرف توبہ کرتی ہوں، مجھ سے کیا گناہ ہو گیا ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے ناگواری کا اظہار فرمایا ہے (اور مجھے اس کا علم نہیں ہے)۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ادب اور ہمارے لئے تعلیم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ادب دیکھئے کہ پہلے توبہ فرمائی اس کے بعد یہ پوچھا کہ کیا گناہ ہوا ہے؟ **"ماذا أذنبت ؟"** بعد میں آیا ہے کہ یقیناً کوئی گناہ ہوا ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ ناگواری کا اظہار فرما رہے ہیں (اور مجھے اس کا علم نہیں ہے)۔

اس حدیث میں ہمارے لئے یہ تعلیم ہے کہ جب کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے جس سے کسی بڑے کو ناگواری ہو تو آدمی پہلا کام یہ کرے کہ پہلے توبہ استغفار کرے اور پھر پوچھے کہ کیا گناہ ہوا ہے، کیونکہ اگر بغیر معافی مانگے پوچھے گا اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ اپنے بڑے کے عمل کے بارے میں شک کر رہا ہے کہ مجھ سے تو کوئی قصور نہیں ہوا ہے اور یہ خوامخواہ ناراضگی کا اظہار کر رہے ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پہلے اس بات کا اظہار فرمایا کہ میں تسلیم کرتی ہوں کہ مجھ سے غلطی ہوئی ہے اور پھر توبہ بھی کرتی ہوں، معافی بھی مانگتی ہوں، اب بات صرف یہ ہے کہ مجھے ناواقفیت کی وجہ سے پتا نہیں ہے کہ وہ غلطی یا گناہ کیا ہے؟ اس لئے پوچھتی ہوں۔

اگر بغیر توبہ کے پوچھتیں کہ **"ماذا أذنبت ؟"** تو اس میں اعتراض کا پہلو نکلتا تھا کہ مجھ سے ایسا کیا گناہ سرزد ہو گیا کہ آپ ناگواری کا اظہار فرما رہے ہیں۔ اس میں اعتراض اور شکایت کا پہلو تھا، اس کو زائل کرنے کے لئے پہلے توبہ ہے، پھر سوال ہے۔

"فقال رسول اللہ ﷺ :مابال هذه النمرقة؟"

اس "نمرقة" کا کیا معاملہ ہے؟ یعنی یہ کہاں سے لائیں؟ **"قلت :اشتریتها لک لتقعد علیها و توسدها"** حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ میں نے آپ ﷺ کے لئے خریدا ہے تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور اس سے ٹیک لگائیں۔

"فقال رسول اللہ ﷺ: إن أصحاب ھذہ الصور یوم القیامۃ یعذبون"

آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت والے دن تصویر بنانے والے لوگوں پر عذاب ہوگا "فیقال لھم: "أحیوا ماخلقتم" ان سے کہا جائے گا کہ جس کو تم نے پیدا کیا ہے، یعنی تصویر بنائی ہے، اس کو زندہ کرو، اس میں روح پھونکو۔

"وقال: إن البیت الذی فیہ الصور لاتدخلہ الملائکۃ" اور فرمایا کہ جس گھر میں یہ تصویریں ہوں اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔

(تصویر کے احکام پر آگے ایک مستقل باب آرہا ہے جہاں ان شاء اللہ تفصیلی بیان ہوگا)۔

یہاں امام بخاری نے جو یہ حدیث نکالی ہے اس سے یہ ثابت کرنا منظور ہے کہ تصویر والا کپڑا مردوں کے لئے بھی اور عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو کپڑا خریدا تھا اگرچہ دیکھ کر آپ ﷺ نے تصویر کا حکم بیان فرمادیا اور تصویر کے بارے میں ناگواری کا اظہار بھی فرمادیا لیکن حضرت عائشہ نے جو بیع کی تھی اس کو فسخ کرنے کا حکم نہیں دیا۔

معلوم ہوا کہ جس چیز پر تصویر ہو اس کی بیع ناجائز نہیں، کیوں ناجائز نہیں؟

بیع کے بارے میں ایک اہم اصول

اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے بارے میں یہ اصول ہے کہ جس شئی کا کوئی جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے چاہے وہ چیز عام طور سے ناجائز کام میں استعمال ہوتی ہو۔ یعنی اب یہ مشتری کا کام ہے کہ اس کو جائز مقصد کے لئے استعمال کرے۔

یہاں جو تصویر والا کپڑا ہے اس کا ایک جائز استعمال بھی ممکن ہے، اس جائز استعمال کی وضاحت اسی حدیث کے بعض طرق میں ہے (جو بخاری میں بھی دوسری جگہوں میں آئی ہے)۔

وضاحت یہ ہے کہ بعد میں حضرت عائشہ نے حضور اقدس ﷺ کے ایماء پر اس کپڑے کا گدا بنالیا تھا اور گدے میں اس کو استعمال کیا۔

تصویر والے کپڑے کا استعمال

فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کپڑے پر تصویر ہو اور وہ تصویر پامال ہورہی ہو تو اس کو استعمال کیا جائے، یعنی حقارت کے ساتھ اس کو استعمال کیا جائے، جیسے بطریق الامتہان کہتے ہیں جس میں اس کی تعظیم وتکریم نہ ہو، مثلاً اس کو قالین پر روندا جائے، اس کا پائیدان بنالیا یا اس کا گدا بنالیا، جس پر سوتے ہیں تو ایسی صورت میں اس کا استعمال درست اور جائز ہے۔ چونکہ تصویر والے کپڑے کا جائز استعمال ممکن ہے، اس واسطے اس کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔

تصویر والے اخبار ورسائل کا حکم

اس سے ان تمام اشیاء کا حکم بھی نکل آیا جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں، جیسے آج کل اخبارات اور رسالے ہیں کہ ان کے اندر تصویریں ہوتی ہیں تو تصویریں تو ناجائز ہیں لیکن اخبارات اور رسائل کی خرید وفروخت جائز ہے۔

تصویر والے اخبار ورسائل کی خرید وفروخت جائز ہونے کی دو وجہیں ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ تصویریں غیر مقصود ہوتی ہیں اور وہ اخبار یا رسالے کے تابع ہوتی ہیں۔ خریدنے والے کا اصل مقصد اخبار یا رسالے کا مضمون پڑھنا ہوتا ہے، تصویریں ضمنا اور تبعا ہوتی ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص تصویر ہی کو مقصود بنا کر خریدے گا تو اس کو اس کا گناہ ہوگا، لیکن مضمون کے لحاظ سے اخبارات اور رسالے خریدے جاتے ہیں تو یہ جائز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آج کل بہت سی اشیاء ہیں جو ایسے ذرائع میں فروخت ہوتی ہیں جن پر تصویریں بنی ہوتی ہیں تو خریدار کا اصل مقصود وہ اندر کی چیز ہوتی ہے، تصویریں اس کے تابع ہیں اور ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے کہ تصویروں کو کاٹ دیا جائے اور پھر آدمی ان کو اپنے پاس رکھے تو یہ جائز ہے، لہٰذا اس کی بیع بھی جائز ہوگی۔

تو یہ اصول یاد رکھنا چاہئے کہ ہر وہ چیز جس کا استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے اور یہ اعانت علی المعصیۃ کے اندر نہیں آتی ہے۔

کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے؟

یہ مسئلہ بڑا دقیق ہے کہ کون سی چیز اعانت علی المعصیۃ ہے اور کون سی نہیں؟

اس مسئلہ میں فقہاء کرام نے کافی تفصیلی بحثیں کی ہیں، اگر مطلق اعانت یا مطلق تسبب کو ناجائز قرار دیا جائے تو دائرہ بڑا وسیع ہو جائے، ہر چیز میں کسی نہ کسی معصیت کی اعانت اور تسبب ہو جاتا ہے تو ہر کام ممنوع ہو جائے گا۔

لہٰذا فقہاء کرام نے اس کی حدود متعین کر دی ہیں کہ کون سی اعانت جائز ہے اور کون سی ناجائز؟ کون سا تسبب جائز ہے اور کون سا ناجائز ہے؟

اس موضوع پر میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع صاحب کا ایک مستقل رسالہ ہے جس کا نام ہے **"الابانة فی معنی التسبب والاعانة"** جو "جواہر الفقہ" کی دوسری جلد میں شائع ہو گیا ہے۔ اس میں تحقیق فرمائی ہے کہ کس قسم کی اعانت جائز ہے اور کس قسم کی اعانت ناجائز ہے۔ اس کا خلاصہ یہی ہے کہ ایسی شئی کی بیع کرنا جس کا کوئی جائز استعمال ہو جائز ہے۔[50]

---

[50] جواہر الفقہ، ج:۲، ص:۴۵۷۔

افیون کی بیع کا حکم؟

افیون کو لے لیجئے کہ نشہ آور ہے اور عام حالات میں اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ افیون کا جائز استعمال بھی ممکن ہے یعنی دواؤں کے اندر، علاج میں بیرونی استعمال میں لیپ وغیرہ کرنے کے لئے اس کا استعمال ممکن ہے، لہٰذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔

اسی طرح وہ شرابیں جو حنفیہ کے نزدیک خمر کی تعریف میں نہیں آتی جیسے الکحل جو آج کل کیمیاوی طریقے سے بنایا جاتا ہے، حنفیہ کے مسلک کے مطابق خمر کی تعریف میں نہیں آتا لیکن نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ضرور ہے۔[۵۱]

الکحل کے بارے میں فتویٰ

الکحل کے بارے میں فتویٰ یہ ہے کہ یہ نجس نہیں ہے اور اس کی بیع جائز ہے اس لئے کہ اس کا استعمال بھی ممکن ہے جیسے دوا وغیرہ کے اندر استعمال کیا جاتا ہے یا دوسرے سائنٹیفک اغراض کے لئے، اسی سے روشنائی بناتے ہیں اور خوشبو کے اندر بھی ڈالی جاتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس واسطے اس کی خرید و فروخت جائز ہے۔

سوال: اگر تصویر کو ایسی جگہ استعمال کیا جائے جہاں وہ پامال ہو تو کیا اس کی گنجائش ہے؟

جواب: اس میں فقہاء کرام کا کلام ہے کہ آیا یہ وعید اس کو شامل ہوں یا نہیں تو اس وقت وعید میں شامل اگر کوئی شخص تصویر کو گھر میں غیر مشروع طریقے پر رکھے اگر مشروع طریقے پر رکھی ہوئی ہے تو اہانت ہے، پھر وہ وعید کے اندر داخل نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تصویر کسی بلند جگہ پر ہے یا الماری میں ہے تو وہ اس کی اہانت نہیں ہے بلکہ اس کو معزز جگہ پر رکھا گیا ہے لہٰذا وہ جائز نہیں ہے۔[۵۲]

سوال: ٹی وی کی بیع جائز ہے یا نہیں؟ اور اس کا جائز استعمال کیا ہے؟

جواب: یہ ائیر پورٹ پر جو لگے ہوتے ہیں وہ ٹی وی ہی ہوتے ہیں لیکن وہ مانیٹر **(Monitor)** یا کلوز سرکٹ **(Close Circuit)** کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ اس کا جائز استعمال ہے، اس لئے فی نفسہٖ ٹی وی کی بیع حرام نہیں ہے، لیکن کسی کو اس کی بیع کا مشورہ نہیں دیا جا سکتا کہ آپ اس کی بیع کریں، جیسے آپ نے کسب

---

۵۱ تکملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٥٥١.

۵۲ وبعض الشافعية إلى كراهية التصوير مطلقاً سواء كانت على الثياب أو على الفرش والبسط ونحوها، وقال ابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد في رواية: وقالوا: إذا كانت الصور على البسط والفرش التي توطأ بالاقدام فلا بأس بها. وأما إذا كانت على الثياب والستائر ونحوها فإنها تحرم. وكان ابوحنيفة وأصحابه يكرهون التصاوير في البيوت بتمثال، ولا يكرهون ذلك فيما يبسط، ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة الخ (عمدة القاري، ج: ٨، ص: ٥٣٨).

الحجام کے بارے میں پڑھا کہ آپ ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ کسب الحجام خبیث، لیکن ناجائز نہیں کہا، یہ شرعاً جائز ہے، ساتھ یہ فرمایا کہ یہ پیشہ اچھا نہیں ہے۔ چونکہ ٹی وی کا زیادہ تر استعمال ناجائز کاموں میں ہو رہا ہے اس واسطے اس کی بیع کو پیشہ اختیار کرنا اچھا نہیں ہے۔ اور کسی مسلمان کو اس کا مشورہ نہیں دینا چاہئے۔ لیکن بالکل حرام کہنا کہ اس کے نتیجے میں آمدنی حرام ہوگی ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

سوال: خمر کا بھی جائز استعمال موجود ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے خریدے یا بیچے کہ اس سے سرکہ بنایا جائیگا پھر اس کی بیع بھی جائز ہونی چاہئے؟

جواب: خمر کے بارے میں قرآن میں نص آگئی ہے اس کو " رجس من عمل الشیطان " فرمایا ہے، شریعت نے اس کو ناپاک مطلق قرار دیا ہے لہٰذا جہاں نص آگئی اس نص کی موجودگی میں یہ اصول نہیں چلے گا۔

کوئی آدمی خمر کو اس نیت سے خریدے کہ میں اس کو سرکہ بناؤں گا یا اس نیت سے بیچے کہ خریدنے والا اس کو سرکہ بنائے گا تو یہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ یہ منصوص ہے اور اس کی نجاست منصوص ہے اس لئے وہاں یہ اصول نہیں ہے، یہ گفتگو ان چیزوں کے بارے میں ہو رہی ہے جن کی بیع کی حرمت کی صراحت قرآن و حدیث سے نہیں ہے۔

سوال: مشک جو کہ خون ہے اگر وہ کپڑے میں لگ جائے تو کیا نماز کے لئے اس کا دھونا ضروری ہے؟

جواب: مشک بہتا ہوا خون نہیں ہے اس لئے اس کے کپڑے پر لگ جانے سے کپڑے کا دھونا واجب نہیں ہے۔ وہ نجس بھی نہیں ہے وہ اس نجاست کے حکم سے مستثنیٰ ہے لہٰذا اگر کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری نہیں ہے۔

سوال: تصویر کے چھوٹے یا بڑے ہونے میں کوئی تفصیل ہے یا نہیں؟

جواب: تفصیل یہ ہے کہ اگر تصویر اتنی چھوٹی ہوں کہ آدمی کھڑا ہو اور وہ زمین پر رکھی ہوئی ہوں تو وہ نظر نہ آئیں، ایسی چھوٹی تصاویر کا استعمال جائز ہے، چاہے وہ کپڑے پر ہوں یا کسی بھی چیز پر ہوں۔

اور یہ جو حکم بتایا جا رہا ہے یہ مجتہدین کے بارے میں یعنی بڑی تصویروں کے لئے متعین طریقہ پر استعمال کا جواز ہے۔[53]

(٤١) باب صاحب السلعة أحق بالسوم

٢١٠٦ - حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبدالوارث، عن أبي التياح، عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((يابني النجار، ثامنوني بحائطكم)) وفيه خرب ونخل. [راجع: ٢٣٤].

---

٥٣ راجع للتفصيل تكملة فتح الملهم، ج: ٤، ص: ١٥١-١٦٨.

حدیث کی تشریح

جو صاحب سلعہ ہے یعنی کسی سامان کا مالک ہے وہ اس سامان کا بھاؤ لگانے کا زیادہ حقدار ہے یعنی بیع تو دونوں طرح ہو جاتی ہے کہ مشتری کہے یہ چیز میں اتنے پیسوں میں خریدتا ہوں اور بائع کہے ٹھیک ہے میں اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں۔ اور یوں بھی جائز ہے کہ بائع کہے میں یہ چیز اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں اور مشتری کہے ٹھیک ہے میں اتنے پیسوں میں خریدتا ہوں۔

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل حق بائع کا ہے کہ وہ پہلے قیمت لگائے **"صاحب السلعة أحق بالسوم"** کا یہ مطلب ہے یعنی قیمت لگانا صاحب السلعۃ بائع کا حق ہے۔

اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا **"یابنی النجار، ثامنونی بحائطکم"** یہ حدیث مسجد نبوی کی تعمیر سے متعلق ہے کہ جب آپ مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر کا ارادہ فرمایا تو وہاں بنونجار کا باغ تھا آپ ﷺ نے وہ باغ خریدنا چاہا تو بنونجار سے کہا کہ اپنے باغ کی قیمت لگا کر مجھے بتاؤ، **"وفیه خرب ونخل"** اس میں کچھ حصہ غیر آباد تھا اور کچھ حصہ میں کھجور کے درخت تھے۔

امام بخاریؒ **"ثامنونی"** کے لفظ سے استدلال کر رہے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خود قیمت نہیں مقرر فرمائی بلکہ بنونجار سے کہا کہ تم اپنے باغ کی قیمت لگا کر بتاؤ۔ معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے صاحب سلعۃ بائع کو قیمت لگانے کا حق دیا ہے۔

(۴۲) باب کم یجوز الخیار؟

۲۱۰۷ - حدثنا صدقة: أخبرنا عبدالوهاب قال: سمعت یحیی بن سعید قال: سمعت نافعا عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: ((إن المتبایعین بالخیار في بیعهما مالم یتفرقا، أو یکون البیع خیارا)). وقال نافع: وکان عمر إذا اشتری شیاء یعجبه فارق صاحبه. [أنظر: ۲۱۰۹، ۲۱۱۱، ۲۱۱۳، ۲۱۱۲][۵۲]

۲۱۰۸ - حدثنا حفص بن عمر: حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي الخلیل، عن عبدالله بن

[۵۲] وفي صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۲۱، وسنن الترمذي، کتاب البیوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۶۶، وسنن النسائي، کتاب البیوع، رقم: ۴۳۸۹، وسنن أبي داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۹۹، ومسند أحمد، مسند العشرة المبشرین بالجنة، رقم: ۳۷۰، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۷۷.

الحارث ، عن حکیم بن حزام ﷺ عن النبی ﷺ قال: ((البیعان بالخیار مالم یفترقا)).

وزاد احمد: حدثنا بهز قال: قال همام: فذکرت ذلک لأبی التیاح فقال: کنت مع أبی الخلیل لما حدثنا عبداللہ بن الحارث هذا الحدیث. [راجع: ۲۰۷۹]

اس میں خیار شرط کی مدت کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خیار دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک خیار مجلس اور دوسرا خیار شرط، امام بخاری نے دونوں کو آگے پیچھے ذکر کیا ہے۔

خیار مجلس

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک خیار مجلس وہ ہوتا ہے کہ اگر ایجاب و قبول ہو گیا ہو لیکن اگر مجلس باقی ہے تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع کو ختم کردے، اس کو خیار مجلس کہتے ہیں۔

خیار شرط

دوسرا خیار شرط ہوتا ہے کہ عقد تو ہو گیا لیکن عقد کے اندر احد المتعاقدین نے یہ شرط لگادی کہ اگر میں چاہوں تو اتنی مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کردوں، مثلاً یہ کہا کہ بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن کے اندر یہ بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اس کو خیار شرط کہتے ہیں۔

مقصود بخاری

یہاں امام بخاری کا مقصود خیار الشرط کا مسئلہ بیان کرنا ہے کہ اس کی کتنی مدت ہے؟

اگرچہ حدیث خیار مجلس کے مسئلہ سے متعلق ہے لیکن خیار مجلس کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، خیار مجلس کیلئے آگے مستقل باب قائم کیا ہے **"باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا"**

لیکن یہاں دونوں مسئلوں کو سمجھنا ضروری ہے اس لئے کہ امام بخاری جو ابواب قائم کر رہے ہیں اور جو احادیث لا رہے ہیں وہ متداخل جیسی ہیں، اس لئے ان دونوں مسئلوں کو یہیں سمجھ لینا چاہئے تاکہ آگے ابواب اور احادیث کو سمجھنا آسان ہو۔

خیار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ

خیار الشرط کی مشروعیت پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خیار کتنے دن تک جاری

رہ سکتا ہے؟ ۵۵

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خیار الشرط کی مدت شرعی طور پر مقرر ہے اور وہ تین دن ہے۔ تین دن سے زیادہ خیار کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ ۵۶

صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ شرعی اعتبار سے خیار الشرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ متعاقدین جس مدت پر بھی اتفاق کرلیں اس مدت کا خیار باقی رہے گا، اور متعاقدین چاہے دو مہینے مقرر کرلیں یا جتنی مدت چاہیں مقرر کرلیں۔ ۵۷

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک فرماتے ہیں کہ خیار الشرط مبیعات کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی قیمت والی چیز ہے تو اس کے لئے مدت خیار بھی زیادہ ہوگی۔ ۵۸

چنانچہ انہوں نے مختلف مبیعات کے لئے مختلف مدتیں مقرر فرمائی ہیں، کسی کے لئے تین دن، کسی کے لئے چار دن، کسی کے لئے پانچ دن اور کسی کے لئے دس دن وغیرہ۔

امام مالک رحمہ اللہ کا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص صاحب خیار ہے وہ سوچنے کا موقع چاہتا ہے کہ میں سوچ بچار کرلوں کہ آیا یہ سودا میرے لئے مناسب رہے گا یا نہیں؟

اسی لئے مالکی فقہ میں خیار الشرط کو خیار التروی کہتے ہیں۔ تروی کے معنی ہیں سوچ بچار، غور و فکر کرنا۔ اس اختیار کا مقصد تروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب مقصد سوچ بچار ہے تو یہ چیز مختلف اشیاء میں مختلف اوقات کا تقاضا کرتی ہے۔ بعض چیزوں کے سوچ بچار میں تھوڑا وقت لگتا ہے اور بعض چیزوں کی سوچ بچار میں زیادہ وقت لگ

۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸ ثم إن حديث الباب يثبت منه خيار الشرط، ومشروعيته كلمة إجماع بين الفقهاء، ثم اختلف الجمهور في مدة الخيار، والمذاهب المعروفة فيها ثلاثة: الأول: أنه يتقيد بثلاثة أيام، فلا يجوز الخيار إلى ما فوقها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وزفر، كما في الهداية. والثاني: أنه لا يتقيد بمدة، ويجوز ما اتفقا عليه من المدة، قلت أو كثرت، وهو مذهب أحمد وابن المنذر، وأبي يوسف ومحمد من علمائنا، كما في المغني لابن قدامة. والثالث: مذهب مالك رحمه الله، وهو أن مدة الخيار تختلف باختلاف المبيعات الخ كذا ذكره الشيخ العلامة المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في تكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٣٨١، والعيني في العمدة، ج: ٨، ص: ٣٣٢.

جاتا ہے لہٰذا تمام صورتوں کے لئے ایک مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔ [89]

صاحبین اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جتنی مدت چاہو مقرر کرلو، ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اختیار صاحب الخیار کی مہلت کیلئے مشروع ہورہا ہے اور فریقین آپس میں متفق ہوجاتے ہیں کہ بھائی تم سوچ لینا، جب یہ فریقین کی مہلت کے لئے مشروع ہوا تو فریقین جس مدت پر بھی متفق ہوجائیں وہ مدت خلاف شرع نہیں سمجھی جائے گی۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مصنف عبدالرزاق میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے بیع کی اور اس میں چار دن کا اختیار لے لیا تو آنحضرت ﷺ نے بیع کو باطل کردیا اور فرمایا الخیار ثلاثة ایام کہ خیار تین دن کا ہوتا ہے۔ [90]

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابان ابن ابی عیاش ہے اور یہ متفق علیہ طور پر ضعیف ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بہت سی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

ان کا دوسرا استدلال سنن دارقطنی اور سنن بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں وہ حضور ﷺ کا یہ فرمان نقل فرماتے ہیں کہ **"الخیار ثلاثة أيام"**۔

دارقطنی ہی نے حضرت فاروق اعظمؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں تبایعین کے لئے اس سے زیادہ بہتر کوئی بات نہیں دیکھتا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تین دن کا اختیار دیا۔ یہاں پر بھی حضرت فاروق اعظمؓ نے اختیار کے ساتھ تین دن کی قید لگائی۔ [91]

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ اس لحاظ سے متکلم فیہ ہیں ان دونوں کا مدار ابن لہیعہ پر ہے۔ اور ابن لہیعہ کے بارے میں ترمذی میں آیا ہے کہ وہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی تائید ایک صحیح حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ حضرت حبان بن منقذؓ کی حدیث ہے جس کی اصل بخاری نے نقل کی ہے اور آگے آنے والی ہے کہ ان کو بیع میں دھوکہ ہوجایا کرتا تھا، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کیا کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ **"لاخلابة"**۔

مستدرک حاکم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ **"لاخلابة ولي الخيار ثلاثة ايام"** یہاں بھی آپ ﷺ نے خیار کو تین دن کے ساتھ محدود فرمایا۔ [92]

---

89 تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۸۱.

90 وان اشترط أربعة ايام فالبيع فاسد الخ، الجامع الصغير، ج: ۱، ص: ۳۳۵، مطبع عالم الكتب، بيروت، ۱۴۰۶ھ.

91 سنن الدارقطني، ج: ۳، ص: ۳۸، رقم: ۲۹۹۳، ۲۹۹۴.

92 المستدرك على الصحيحين، ج: ۲، ص: ۲۶، كتاب البيوع: ۲۲۰۱/۲۲.

حنفیہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل میں خیارِ شرط کی مشروعیت خلافِ قیاس ہوئی ہے اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے جب بیع ہوگئی بعت، اشتریت ہوگیا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع تام ہوگئی، اب اس میں شرط لگانا کہ تین دن تک معلق رہے گی یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ لیکن نص کی وجہ سے اس کو خلافِ قیاس مشروع کیا گیا اور جو چیز خلافِ قیاس مشروع ہوئی ہو اس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور مورد تین دن ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے جہاں جہاں خیار کا ذکر فرمایا وہاں تین دن ساتھ کہے ہوئے ہیں، ذخیرۂ احادیث میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس میں آنحضرت ﷺ نے تین دن سے زیادہ کے خیار کی اجازت دی ہو اس لئے مورد اس کا تین دن ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ یہ خیارِ شرط کے متعلق تفصیل ہے۔ دوسرا مسئلہ خیارِ مجلس کا ہے۔

خیارِ مجلس کے بارے میں اختلافِ ائمہ

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک

شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ بعت، اشتریت ہوگیا اور ایجاب و قبول ہوگیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک دونوں میں سے ہر فریق کو اختیار ہے کہ یک طرفہ طور پر بیع کو ختم کردے۔

یعنی مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوتی فریقین میں سے ہر ایک کو خیارِ مجلس حاصل رہتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان کا استدلال اس معروف حدیث سے ہے جو امام بخاری نے یہاں متعدد طرق سے روایت کی ہے کہ **"البیعان بالخیار مالم یتفرقا"** اور ایک حدیث میں یہ آیا ہے۔ **"البیعان بالخیار مالم یتفرقا أو یقول أحدهما لصاحبه اختر"**۔

چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے ہر ایک کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ البتہ اگر مجلس ہی کے اندر ایک نے دوسرے سے کہہ دیا **"اختر"** تو اب بیع لازم ہوگی۔

یعنی **"بعت، اشتریت"** کہنے سے لازم نہیں ہوئی تھی مجلس کا اختیار باقی تھا لیکن جب مجلس میں **"اختر"** کہہ دیا اور اس نے **"اخترت"** کہہ دیا تو اب بیع لازم ہوگئی اب مجلس باقی ہو تب بھی کوئی یک طرفہ طور پر بیع کو فسخ نہیں کرسکتا۔

"البیعان بالخیار مالم یتفرقا أو یختارا" کے یہی معنی ہیں کہ بیع لازم نہیں ہوگی مگر دو صورتوں میں

یا تو دونوں کے درمیان تفرق ہو جائے یعنی مجلس ختم ہو جائے، یا وہ آپس میں اختیار کر لیں کہ ایک کہے "اختر" دوسرا کہے "اخترت" یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ خیارِ مجلس مشروع نہیں ہے بلکہ ایجاب وقبول ہو جاتا ہے تو اس سے بیع لازم ہو جاتی ہے اب کسی فریق کو یکطرفہ طور پر بیع فسخ کرنے کا حق نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے درمیان ایجاب وقبول ہو گیا تو اب بیع تام ہو گئی اور اب کسی ایک کو یکطرفہ طور پر بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیات اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔

چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿يَاأَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ﴾ [المائدہ: ۱]

"اے ایمان والو! عقود کو پورا کرو۔"

"عقود" عقد کی جمع ہے اور عقد ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، لہٰذا جب ایجاب وقبول کر لیا تو عقد منعقد ہو گیا اور اس آیت کی روشنی میں اس عقد کا ایفاء واجب ہے، اب اگر کوئی ایک فریق یکطرفہ طور پر کہے کہ میں اس عقد کو ختم کرتا ہوں تو یہ "ایفاءِ عہد" کے خلاف ہے، لہٰذا اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو جائے اور کسی فریق کو یکطرفہ طور پر اسے فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَاَشْهِدُوْا اِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ۲۸۲]

"جب تم آپس میں بیع کرو تو گواہ بنا لو۔"

تاکہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیع ہوئی ہے تاکہ اگر کسی وقت کوئی فریق بیع سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکیں کہ ان کے درمیان ہماری موجودگی میں بیع ہوئی تھی، اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ایجاب وقبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اگر ایجاب وقبول سے بیع لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایجاب وقبول کے وقت گواہ بنا لیا اور جب گواہ چلا گیا تو بعد میں ان میں سے ایک فریق نے خیارِ مجلس استعمال کرتے ہوئے اس کو فسخ کر دیا تو اس صورت میں

ہو جانے سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔

اسی طرح حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھوڑے پر سوار تھے اور وہ گھوڑا اچھا نہیں تھا۔ حضور ﷺ نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ گھوڑا نہیں چل رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا یہ گھوڑا مجھے فروخت کردو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "بعت" چنانچہ حضور ﷺ نے وہ گھوڑا لے لیا، اور پھر اسی مجلس میں جس میں آپ ﷺ نے گھوڑا خریدا تھا وہ گھوڑا حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ہبہ کردیا۔ دیکھئے اس واقعے میں حضور ﷺ نے مجلس ختم ہونے سے پہلے وہ گھوڑا ہبہ کردیا، اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع تام نہیں ہوئی تھی اور خیار مجلس باقی تھا تو پھر ہبہ کرنے کا حق نہ ہونا چاہئے تھا، اس لئے کہ کسی چیز کا ہبہ اس وقت درست ہوتا ہے جب وہ چیز مکمل طور پر اس کی ملکیت میں آگئی ہو اور اس چیز کے بائع کی طرف واپس لوٹنے کا احتمال اور امکان باقی نہ رہا ہو۔ پس اگر "خیار مجلس" ہوتا تو آپ ﷺ خیار مجلس ختم کئے بغیر ہبہ نہ فرماتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "خیار مجلس" کوئی چیز نہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث حنفیہ اور مالکیہ نے اپنے مذہب کی تائید میں پیش کی ہیں، جو تکملہ فتح الملہم میں نقل کردی ہیں۔

(٤٣) باب إذا لم يوقت في الخيار، هل يجوز البيع؟

٢١٠٩ ـ حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد بن زيد: حدثنا أيوب، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر)) وربما قال: ((أو يكون بيع خيار)). [راجع: ٢١٠٧]

(٤٤) باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا،

وبه قال ابن عمر وشريح والشعبي وطاوس وعطاء ابن أبي مليكة.

٢١١٠ ـ حدثنا إسحاق: أخبرنا حبان بن هلال قال: حدثنا شعبة قال: قتادة أخبرني عن صالح أبي الخليل، عن عبد الله بن الحارث قال: سمعت حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ: ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما)) [راجع: ٢١٠٧]

(٤٥) باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع

٢١١٢ ـ حدثنا قتيبة: حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا، أو يخير

احدھما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع، وإن تفرقا بعد أن یتبایعا ولم یترک واحد منھما البیع فقد وجب البیع)) [راجع: ۲۱۰۷]

یہاں (ترجمۃ الباب میں) ایک مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اگر خیار شرط کرلیا لیکن خیار شرط کی مدت متعین نہیں کی تو کیا بیع جائز ہوجائے گی؟

ماقبل میں یہ مسئلہ بتایا گیا تھا کہ خیار شرط کی مدت کی تعیین کے بارے میں فقہائے کرام رحمہم اللہ کا اختلاف ہے وہ تو بیان ہوگیا۔ لیکن

اگر متعاقدین نے خیار شرط میں مدت متعین نہیں کی تو اس کا کیا حکم ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی، بیع کے اندر خیار شرط لیا لیکن یہ کہا کہ مجھے اختیار ہوگا کہ میں اگر چاہوں تو اس کو فسخ کرلوں، لیکن کب تک اختیار ہوگا یہ متعین نہیں کیا دو دن، ایک دن، تین دن یا زیادہ ہوگا اس کو متعین نہیں کیا اب اس صورت میں کیا حکم ہے، چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں استفہام کا صیغہ استعمال کیا کہ "**ھل یجوز البیع**؟" کیا بیع جائز ہوگی؟

اختلاف ائمہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدت متعین نہیں کی تو اس کو "**لا الی نھایۃ**" اختیار ہوگا۔ یعنی جب بھی وہ چاہے بیع کو فسخ کردے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب مدت مقرر نہیں کی تو جب چاہے اپنے خیار کو غیر متناہی مدت تک استعمال کرسکتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

اس مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ خیار تین دن تک موثر رہے گا کیونکہ ان کے نزدیک خیار کی مدت تین دن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مبیعات کے اختلاف سے مدتیں بدلتی رہتی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس قسم کی بیع ہوگی اس کے لئے جو مدت مقرر ہے اس قسم کی مدت تک اس کو اختیار رہے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر خیار کی مدت متعین نہیں کی تو بیع فاسد ہو جائے گی البتہ باطل نہیں ہوگی۔

فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو جب چاہے فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں کہا کہ **"هل يجوز البيع"** لیکن ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری کا مسلک امام احمد بن حنبل کے مطابق ہے یعنی امام احمد بن حنبل یہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں **"لاالی نهاية"** اختیار رہے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں جو حدیث نکالی ہے وہ وہی حدیث ہے کہ **"البائعان بالخيار مالم يتفرقا أويقول أحدهما لصاحبه اختر وربماقال أو يكون بيع خيار"**۔

چونکہ بیع خیار میں کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی تو اس بات پر استدلال کیا کہ اگر خیار شرط کے وقت کوئی مدت مقرر نہیں کی تو جب تک وہ چاہے فسخ کر سکتا ہے۔

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آنحضرت ﷺ نے پہلے فرمایا کہ **"البائعان بالخيار مالم يتفرقا"** جب تک کہ تفرق نہ ہو تو دونوں کو اختیار ہے۔ لیکن اگر ان میں سے ایک دوسرے سے کہہ دے **"اختر"** تو **"اختر"** کہنے سے وہ خیار مجلس ختم اور بیع لازم ہو جائے گی۔

"اويكون بيع خيار، أو بمعنى إلاان" کے ہے یعنی **"إلاان يكون بيع خيار"** مگر یہ کہ وہ بیع خیار والی ہو یعنی خیار شرط والی ہو تو اختر کہنے سے بھی ختم نہیں ہوگی بلکہ اس کو اختیار باقی رہے گا جب تک خیار شرط باقی ہے۔[۵۳]

(۴۶) باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع؟

۲۱۱۳ ـ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: ((كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار)) [راجع: ۲۱۰۷].

اس باب کا منشاء یہ ہے کہ جب بائع نے کوئی خیار شرط لگا دیا ہو تو کیا بیع جائز ہو جاتی ہے؟ اس بیع کو بیع کہیں گے؟ مثلاً بائع یہ کہے کہ میں اگر چاہوں تو تین دن تک بیع فسخ کر دوں۔ تو اس کا کیا حکم ہے؟

اس میں روایت کی ہے **"كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا"** کہ متبایعین کے درمیان بیع ہی نہیں جب تک کہ وہ دونوں متفرق نہ ہو جائیں سوائے بیع خیار کے، مطلب یہ ہے کہ جب تک خیار مجلس باقی ہے اس وقت

۵۳ كذا ذكره الشيخ القاضي محمد تقي العثماني في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۷۹-۳۸۱، والعيني في العمدة، ج: ۸، ص: ۳۳۲.

تب بیع واقع ہوئی ہی نہیں لیکن اگر بیع خیار ہو تو پھر اس صورت میں بیع ہو جاتی ہے لیکن اختیار باقی رہتا ہے۔

۲۱۱۴ - حدثني إسحاق: أخبرنا حبان: حدثنا قتادة، عن أبي الخليل، عن عبدالله بن الحارث عن حكيم بن حزام ﷺ: أن النبي ﷺ قال: ((البيعان بالخيار حتى يتفرقا)) قال همام: وجدت في كتابي: ((يختار ثلاث مرار، فإن صدقا و بينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا و كتما فعسى أن يربحا ربحا و يمحقا بركة بيعهما)).

قال: وحدثنا ابو التياح: وانه سمع عبدالله بن الحارث يحدث بهذا الحديث عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ. [راجع: ۲۰۷۹]

"بخيار" یا "یختار" نسخہ کا اختلاف اور اس کی توجیہ

اس حدیث کے آخر میں ایک لفظ آیا ہے **"قال همام وجدت في كتابي يختار"** یعنی ہمام جو اس حدیث کا راوی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اپنی کتاب میں جو لفظ دیکھا ہے وہ ہے **"البيعان بخيار"** یعنی اصل میں ہے اور ایک نسخے میں یہاں **"بخيار"** کے بجائے **"يختار"** ہے کہ **"البيعان يختار ثلاث مرار"** یعنی تین مرتبہ کہا گیا ہے۔

"يختار" یہاں کسی طرح صحیح نہیں اس لئے کہ البیعان کے بعد تثنیہ **"يختاران"** آنا چاہئے یا پھر یوں کہنا چاہئے **"يختار كل واحد منهما"** اب ظاہر ہے کہ صحیح **"بخيار"** ہی ہے۔

(۴۷) باب إذا اشترى شيأ فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ولم ينكر البائع على المشترى أو اشترى عبدا فاعتقه.

تصرف قبل از قبضہ مشتری کا حکم

یہ باب قائم کیا **"إذا اشترى شيأ فوهب من ساعته قبل ان يتفرقا"** کہ کوئی شخص بائع سے کوئی چیز خریدے اور خریدتے ہی فوراً اسی وقت مبیع غیر بائع کو ہبہ کر دے قبل اس کے کہ بائع اور مشتری میں تفرق بالابدان ہوا ہو اور بائع مشتری پر انکار نہ کرے یعنی بائع نے بیچا اور مشتری نے خریدتے ہی فوراً اس کو ہبہ کر دیا اور بائع نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی تو یہ دوسرا ہبہ درست ہو گیا۔

"او اشترى عبدا فاعتقه" کسی شخص نے کوئی غلام خریدا اور خریدتے ہی آزاد کر دیا جبکہ ابھی بائع اور مشتری کے درمیان مجلس باقی تھی۔ اسی وقت مشتری نے آزاد کر دیا اور بائع دیکھ رہا ہے کہ مشتری نے غلام آزاد کر دیا،

اس نے کوئی نکیر نہیں کی تو بیع لازم ہو جائے گی اور اعتاق بھی درست ہو جائے گا۔ اس سے پتہ چلا کہ خیار مجلس نہیں ہے، اگر مجلس ہوتا تو فوراً ہبہ کرنا یا آزاد کرنا درست نہ ہوتا اور یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔

حدیث باب پر کلام

حدیث باب حنفیہ کا مستدل ہے۔ حدیث باب میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اونٹ تھا عبداللہ بن عمر اس پر سوار تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو روک رہے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مجھے بیچ دو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کو بیچ دیا آپ ﷺ نے فوراً ہی حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا کہ **"هو لک یا ابن عمر"** یہ تمہارا ہے، فوراً ہبہ کر دیا جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضور ﷺ کے درمیان تفرق بالابدان نہیں ہوا تھا یعنی ابھی تک مجلس باقی تھی اس کے باوجود آپ نے ہبہ کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ فوراً ہبہ کر دے تو جائز ہو جائے گا کہ حدیث سے حنفیہ نے خیار مجلس کے نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اگر خیار مجلس مشروع ہوتا تو آنحضرت ﷺ تفرق سے پہلے اس میں ہبہ کرنے کا تصرف نہ فرماتے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تعریض

امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ خیار مجلس کے قائل ہیں، انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال بن رہا ہے جو کہ خیار مجلس کو مشروع نہیں مانتے۔ اس لئے اس کا رد اور جواب دینے کے لئے امام بخاری نے ایک جملہ بڑھایا **"ولم ینکر البائع علی المشتری"** کہ بائع نے مشتری پر انکار نہیں کیا۔

کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہاں جو بیع تام اور ہبہ درست ہو گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع کے سامنے مشتری نے ہبہ کیا اور بائع نے اس پر نکیر نہیں کی اس کا نکیر نہ کرنا اس کے اختر کہنے کے قائم مقام ہو گیا، کیونکہ مجلس کے اندر اگر بائع کہہ دے اختر تو بیع "خیار مجلس" والوں کے نزدیک بھی تام ہو جاتی ہے گویا یہاں جو بیع نافذ اور لازم ہوئی اور خیار مجلس نہ ملا اس کی وجہ یہ ہے کہ بائع نے عملاً اختر کہہ دیا، اقتضاءً اختر کہہ دیا اس وجہ سے بیع لازم ہوگئی۔ **"ولم ینکر البائع علی المشتری"** درحقیقت اسی بات کو واضح کرنے کے لئے بڑھایا ہے۔

"وقال طاؤس فیمن یشتری السلعة علی الرضا الخ" طاؤس بن کیسان کا اثر نقل کر دیا کہ اگر کوئی شخص سامان خریدتا ہے **"علی الرضا"** علی الرضا کے معنی ہیں خیار شرط کے ساتھ، اگر میں راضی ہو گیا تو اس کو نافذ کروں گا ورنہ نہیں۔ خیار شرط لیا گیا، ابھی خیار شرط باطل نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی اس مشتری نے وہ سامان کسی دوسرے شخص کو فروخت کر دیا۔

"ثم باعها وجبت له" اب وہ بیع اس کے ذمہ لازم ہو جائے گی، "والربح له" اور وہ نفع جو اس کو ملے گا وہ بھی جائز ہوگا حالانکہ خیار شرط تھا اور خیار شرط کو اس نے باطل نہیں کیا لیکن دوسرے سے بیع کرنے سے اقتضاءً یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے بیع کو لازم کرلیا۔ لازم کرنے کے نتیجے میں وہ بیع اس کے لئے لازم ہوگئی اور جو نفع اس نے کمایا وہ اس کے لئے حلال ہوگیا۔ آگے حدیث نقل کرتے ہیں۔

۲۱۱۵ ۔ وقال الحمیدی: حدثنا عمرو، عن ابن عمر رضی اللہ عنھما قال: کنا مع النبی ﷺ فی سفر فکنت علی بکر صعب لعمر فکان یغلبنی فیتقدم أمام القوم فیزجره عمر ویرده، فقال النبی ﷺ لعمر: ((بعنیه)) قال: هو لک یا رسول الله. قال رسول الله ﷺ: ((بعنیه)) فباعه من رسول الله ﷺ. فقال النبی ﷺ: ((هو لک یا عبداللہ بن عمر تصنع به ماشئت)) [أنظر: ۲۱۱۰، ۲۶۱۱] [۵۹]

حدیث کی تشریح

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، میں حضرت عمر ؓ کے ایک اونٹ پر سوار تھا اور وہ اونٹ صعب اور مشکل تھا۔ یہاں مشکل کا معنی یہ نہیں کہ چلتا نہیں تھا بلکہ مشکل کا معنی یہ ہے کہ بہت تیز رفتار تھا اتنا بھاگتا تھا کہ روکنے سے رکتا نہیں۔

حضرت جابر ؓ کے واقعہ میں تھا کہ سست تھا لیکن یہاں صعب یعنی قابو سے باہر تھا، **"فکان یغلبنی"** وہ مجھ پر غالب آتا تھا، **"فیتقدم امام القوم"** لوگوں سے آگے بڑھ جاتا تھا، میں روکنا چاہتا مگر نہیں رکتا آگے بڑھ جاتا تھا۔ **"فیزجره، عمر ویرده"** حضرت عمر ؓ جب دیکھتے کہ یہ آگے بڑھ گیا ہے تو اس کو ڈانٹتے اور واپس لاتے **"ثم یتقدم"** پھر آگے بڑھ جاتا **"فیزجره عمر ویرده"** حضرت عمر ؓ دوبارہ اس کو ڈانٹتے اور واپس لاتے۔

"فقال النبی ﷺ لعمر ؓ" آپ ﷺ نے حضرت عمر ؓ سے فرمایا **"بعنیه"** یہ مجھے بیچ دو **"فقال هو لک یارسول الله"** کہا اے اللہ کے رسول یہ تو آپ کا ہے، مطلب یہ ہے کہ پیسے دینے کی ضرورت نہیں، **"قال رسول الله ﷺ "بعنیه"** آپ ﷺ نے فرمایا بیچ دو۔ **"فباعه من رسو ل الله ﷺ"** حضرت عمر ؓ نے وہ اونٹ حضور ﷺ کو بیچ دیا **"فقال النبی ﷺ "هو لک" یا عبداللہ بن عمر فاصنع به ماشئت"** عبداللہ یہ تمہارا ہے اس کے ساتھ جو چاہو کرو۔

---

[۵۹] انفرد به البخاری.

۲۱۱٦ ۔ قال أبو عبداللہ: وقال اللیث: حدثنی عبدالرحمٰن بن خالد، عن ابن شھاب، عن سالم بن عبداللہ، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما قال: بعت من أمیر المؤمنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ مالاً بالوادی بمال لہ بخیبر، فلما تبایعنا رجعت علی عقبی حتی خرجت من بیتہ خشیۃ أن یرادنی البیع، وکانت السنۃ أن المتبایعین بالخیار حتی یتفرقا، قال عبداللہ: فلما وجب بیعی وبیعہ رأیت أنی قد غبنتہ بأنی سقتہ إلی أرض ثمود بثلاث لیال وساقنی إلی المدینۃ بثلاث لیال. [راجع: ۲۱۰۷]

تشریح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے امیر المؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو ایک مال وادی میں بیچا، ایک وادی میں ان کی زمین تھی، یہاں مال سے مراد وہ زمین ہے جو وادی کے اندر موجود تھی، وہ میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو بیچی **"بمال لہ بخیبر"** ان کے ایک مال (زمین) کے عوض جو خیبر میں تھی، یعنی ان کی زمین خیبر میں اور میری زمین خیبر سے آگے ایک وادی میں تھی۔ میں نے اپنی زمین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خیبر والی زمین کے عوض فروخت کر دی۔

"فلما تبایعنا رجعت علی عقبی" جب ہماری بیع ہوگئی تو میں فوراً الٹی ایڑیوں پر واپس آگیا **"حتی خرجت من بیتہ"** یہاں تک کہ ان کے گھر سے نکل گیا یعنی بیع مکمل کرتے ہی فوراً نکل آیا۔ **"خشیۃ أن یرادنی البیع"** اس ڈر سے کہ کہیں وہ بیع کو واپس نہ لے لیں، **"وکانت السنۃ أن المتبایعین بالخیار حتی یتفرقا"** اور یہ سنت چلی آتی تھی کہ متبایعین کو آپس میں اختیار ملتا ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں چونکہ ان کو خیار مجلس کا اختیار ملتا ہے تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس خیال سے کہ کہیں میرے یہاں ٹھہرنے سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس بیع کو فسخ نہ کر دیں اس لئے میں جلدی سے چلا آیا **"قال عبداللہ"**، عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں **"فلما وجب بیعی وبیعہ"**، جب میری اور ان کی بیع تام ہوگئی **"رأیت أنی قد غبنتہ"** غبن یغبن کے معنی ہیں دوسرے کا نقصان کرا دینا۔ تو اس وقت مجھے اندازہ ہوا کہ میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اس بیع میں نقصان کرا دیا۔

کیا نقصان کرا دیا؟ وہ یہ ہے کہ **"بأنی سقتہ إلی أرض الخ"** کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میری زمین خیبر سے تین رات آگے شام کی طرف واقع تھی۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی زمین جو خیبر میں تھی، اس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے تین رات کا تھا۔ اگر وہ مدینہ منورہ سے اپنی زمین میں جانا چاہتے تو تین رات میں پہنچ سکتے تھے اور میں اگر اپنی زمین میں جانا چاہتا تو مدینہ منورہ سے چھ راتوں کا فاصلہ ہوتا۔

میں نے اپنی زمین جو چھ رات کے فاصلے پر تھی بیچ دیا اس زمین کے عوض جس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے تین

رات کا تھا، میں ان کو ارض ثمود کی طرف جو خیبر سے تین رات آگے ہے لے گیا اور وہ مجھے مدینہ منورہ کی طرف اپنی زمین دے کر تین رات قریب لے آئے۔ (ارض ثمود سے مدائن صالح علیہ السلام کی بستیاں مراد ہیں جو خیبر سے بھی تین رات کی مسافت پر واقع ہیں)۔

اب اگر ان کو زمین کی دیکھ بھال کے لئے جانا ہو تو چھ رات اپنی زمین کی طرف جانا پڑے گا۔ اور مجھے اگر اپنی زمین کی دیکھ بھال کے لئے جانا ہو تو چھ راتوں کے بجائے کل تین رات میں جا کر دیکھ بھال کر سکوں گا۔ یہ مطلب ہے **"بانی سقته إلى أرض ثمود بثلث ليال"** کا کہ میں ان کو کھینچ کر ارض ثمود کی طرف تین رات کے فاصلے پر لے گیا۔ **"وساقني إلى المدينة بثلاث ليال"** اور وہ مجھے کھینچ کر مدینہ منورہ کی طرف تین رات کے فاصلے پر لے آئے۔

خلاصہ یہ کہ ان کی زمین مدینہ منورہ سے قریب تر تھی اور میری زمین مدینہ منورہ سے دور تھی۔ اس دوری زمین کے عوض میں نے ان کی قریب کی زمین خریدی اس طرح ان کا نقصان کیا۔

(۴۸) ما یکرہ من الخداع فی البیع

۲۱۱۷ - حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن عبداللہ بن دینار، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن رجلا ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: ((إذا بايعت فقل: لاخلابة)) [أنظر: ۲۴۰۷، ۲۴۱۴، ۶۹۶۴] [۵۹]

دھوکہ سے محفوظ رہنے کا نبوی طریقہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ معروف حدیث ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے ذکر کیا کہ وہ بیع میں دھوکہ کھا جاتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"إذا بايعت فقل لاخلابة"** کہ جب تم بیع کیا کرو تو **"لاخلابة"** کہہ دیا کرو۔

خلابہ کے معنی ہیں دھوکہ، کہ دھوکہ نہیں ہوگا یعنی اگر بعد میں پتا چلا کہ دھوکہ ہوا ہے تو مجھے بیع فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صاحب حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ تھے اور دوسری روایات میں تفصیل یہ آئی ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سادھے تھے ان کو تجارت وغیرہ کا کچھ تجربہ نہیں تھا، بھولے بھالے آدمی تھے لیکن ساتھ ہی

[۵۹] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۲۹، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۰۸، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۳۰۳۷، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۴۷۹۳، ۵۰۴۰، ۵۱۳۸، ۵۲۵۸، ۵۳۰۲، ۵۵۹۰، ۵۸۶۰، وموطا مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۹۱.

خرید وفروخت کا بہت شوق تھا۔ گھر والوں نے نتیجۃً کہا کہ بھئی جب تمہیں تجربہ نہیں ہے تو کیوں خرید وفروخت کرتے ہو، خرید وفروخت نہ کیا کرو۔ کہنے لگے۔ **"لاصبر عن البیع"** کہ میں بیع سے صبر نہیں کر سکتا۔

حضور ﷺ کے پاس یہ اور ان کے گھر والے آئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب دھوکہ لگتا ہے تو خرید وفروخت کی کیا ضرورت ہے۔ کہنے لگے کہ میں صبر نہیں کر سکتا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا پھر یہ کیا کرو کہ **"إذا بایعت فقل: لا خلابة"** جو کچھ بیچنا دینا ہو تو ہاتھ در ہاتھ کرلو ادھار نہ کرو۔ کیونکہ ایک تو ادھار میں اکثر دھوکہ لگتا ہے اور دوسرا یہ کہہ دیا کرو کہ **"لا خلابة"**۔

امام مالک رحمہ اللہ اور خیار مغبون

اس حدیث سے امام مالکؒ نے خیار المغبون کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع کرلی اور بیع کے اندر اس کو دھوکہ ہوگیا۔ کیا معنی؟ کہ بازار کے نرخ سے اگر بائع ہے تو کم پر بیچ دیا اور اگر مشتری ہے تو بازار کے نرخ سے زائد پر خرید لیا۔ اگر دھوکہ کی وجہ سے یہ کمی یا زیادتی ایک ثلث کی مقدار تک پہنچ جائے مثلاً بازار میں کسی چیز کی قیمت سو روپے تھی اور اس نے چھیاسٹھ روپے میں بیچ دی ایک ثلث کم قیمت میں بیچی تو جب اس کو بازار کی قیمت کا پتا چلے گا کہ بازار کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کردے۔

یا اگر مشتری ہے تو اس نے سو روپے والی چیز ایک سو چھتیس روپے میں خرید لی بعد میں پتا چلا کہ یہ چیز بازار میں سو روپے میں بک رہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس بیع کو فسخ کردے۔ اس خیار کو امام مالکؒ **"خیار المغبون"** کہتے ہیں۔

اور امام مالکؒ کی ایک روایت جو ان کی اصح اور مفتی بہ روایت ہے کہ یہ **"خیار المغبون"** مشروع ہے اور اس کو ملے گا۔[۹۵]

خیار مغبون کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ بھی خیار مغبون کے قائل ہیں لیکن ساتھ شرط لگاتے ہیں کہ خیار اس وقت ملتا ہے جب بائع اور مشتری مسترسل ہو۔ مسترسل کے معنی ہے سیدھا سادھا، بھولا بھالا، بیوقوف۔ تو خریدار یا دکاندار اگر بھولا بھالا آدمی ہے اور دھوکہ کھا گیا تو پھر اس کو خیار ملے گا۔ اس کو امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں خیار مغبون کہتے ہیں۔[۹۶]

۹۵، ۹۶ تکملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۳۷۹

خیار مغبون کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک

شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ خیار مغبون مشروع نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ مشتری ہوشیار باش، جو شخص بھی خرید و فروخت کرنے کے لئے بازار میں جائے تو پہلے سے اس کو اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ تیار کرکے جانا چاہئے، اس کا فرض ہے کہ وہ بازار کا بھاؤ (ریٹ) معلوم کرے اور علی وجہ البصیرۃ بیع کرے۔

اگر اس نے بازار کا بھاؤ معلوم نہیں کیا اور بیع منعقد ہوگئی تو اب اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر بعد میں اس کو معلوم ہو کر اس کو دھوکہ لگا ہے تو **"فلا یلومن الانفسہ"** تو اپنے آپ کو ملامت کرے کیونکہ دھوکہ خود اپنی بیوقوفی اور اپنی بے عملی سے لگا ہے، لہٰذا کوئی دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں خیار مغبون مشروع ہے جبکہ شافعیہ اور حنفیہ کے یہاں مشروع نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال

مالکیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ ؓ کو اختیار دیا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ اسے تین دن تک اختیار دیا۔

شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات

اس حدیث کے شافعیہ اور حنفیہ کی طرف سے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

۱۔ کسی نے کہا کہ یہ حبان بن منقذ ؓ کی خصوصیت تھی اور کسی کے لئے یہ حکم نہیں۔

۲۔ کسی نے کہا کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس کی ناسخ وہ حدیث ہے **"إنما البیع عن صفقة أو خیار"** کہ بیع تام ہوتی ہے صفقہ سے یا پھر خیار سے یعنی خیار شرط کو استعمال کرنے سے۔

اس طرح اس حدیث کو منسوخ قرار دیا۔ اس طرح کی دوراز کار کافی تاویلات کی گئی ہیں۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک نہ اس میں خصوصیت قرار دینے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جو اس کو حق دیا وہ خیار مغبون تھا ہی نہیں وہ تو خیار شرط تھا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کرو تو کہہ دو کہ **"لا خلابة"** اور مستدرک حاکم کی روایت میں بھی ہے کہ کہہ دو **"ولی الخیار ثلاثة أیام"** کہ مجھے تین دن کا اختیار رہے گا۔ جب بائع اور مشتری نے عقد کے اندر یہ کہہ دیا کہ

"**ولی الخیار ثلاثة ایام**" تو یہ خیارِ شرط ہے، لہٰذا اس سے خیارِ مغبون کا کوئی تعلق نہیں۔

جو حضرات خیارِ مغبون کے قائل ہیں وہ بھی متعاقدین کے لئے "**لاخلابة**" یا "**ولی الخیار ثلاثة ایام**" کہنے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ تو مطلقاً خیار کے قائل ہیں تو جب یہاں پر "**لاخلابة**" کہا گیا تو اس کو خیارِ مغبون پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ خیارِ شرط پر محمول ہے۔ البتہ مالکیہ اور حنابلہ کی ایک اور حدیث سے دلیل ہے جو آگے "**تلقی الجلب**" کے باب میں آئے گی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ باہر سے دیہات وغیرہ سے سامان لاتے ہیں، ایک آدمی شہر سے جا کر سامان خرید لیتا ہے تو اس کے بارے میں حدیث ہے کہ جو شخص شہر سے گیا اور جا کر سامان خرید لیا اور دیہاتیوں سے یہ کہا کہ شہر میں مال اتنی قیمت پر فروخت ہو رہا ہے تو اس نے اس کے قول پر بھروسہ کرکے اسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیا، اس موقع پر حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ "**فاذا اتی سیده السوق فهو بالخیار**" یعنی وہ دیہاتی جس نے شہری کے کہنے پر بھروسہ کرکے اپنا سامان اس کو بیچ دیا، جب وہ جا کر شہر سے معلومات کرے گا اور اس کو معلوم ہوگا کہ جو دام بتائے تھے وہ صحیح نہیں بتائے تھے اور حقیقت میں دام زیادہ ہیں، تو اس صورت میں "**صاحب السلعة**" کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع باقی رکھے یا چاہے تو ختم کر دے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں آپ ﷺ نے دیہاتی کو جو اختیار دیا یہ خیارِ مغبون کے سوا اور کچھ نہیں۔

اس حدیث کا کوئی اطمینان بخش جواب شافعیہ اور حنفیہ کے پاس نہیں ہے۔

متاخرین حنفیہ اور خیارِ مغبون پر فتویٰ

اور شاید یہی وجہ ہو کہ متاخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام مالک کے قول پر فتویٰ دیا۔

علامہ ابن عابدین (شامی) "**ردالمحتار**" میں فرماتے ہیں کہ آج کل دھوکہ بازی بہت عام ہو گئی ہے لہٰذا ایسی صورت میں مالکیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے مغبون کو اختیار دیا جائے گا۔ لیکن اگر دھوکہ اسی شخص کے کہنے کی بناء پر ہوا ہے۔ ویسے ہی دھوکہ لگ گیا تو بات دوسری ہے لیکن جب اس نے کہا کہ بازار میں دام یہ ہے اور بعد میں بازار میں وہ دام نہیں نکلے تو یہ دھوکہ اس کے کہنے کی وجہ سے ہوا لہٰذا دوسرے فریق کو اختیار ہے۔ فتویٰ بھی اسی کے اوپر ہے۔[۹۸]

(۴۹) باب ماذکر فی الأسواق

بازار کا قیام شریعت کی نظر میں

امام بخاریؒ نے یہ "**باب ماذکر فی الأسواق**" قائم کیا یہ ثابت کرنے کے لئے کہ بازار ایک مشروع چیز

---

۹۸ تفصیل کے لئے مراجعت فرمائیں: تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۳۲، ۳۳۳ و ۳۷۹، ۳۸۰۔

ہے کیونکہ جب "**ابغض البقاع**" کہا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بازار قائم کرنا جائز ہی نہیں ہونا چاہئے۔

اس وہم کو دور کرنے کے لئے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بازار میں کوئی غیر مشروع کام نہ ہو تو تجارت کا بازار بھی مشروع، جائز اور حلال ہے۔ لہٰذا اس باب کے تحت وہ ساری حدیثیں لائے ہیں جہاں کسی طرح بھی سوق کا لفظ آیا ہے۔

وقال عبدالرحمٰن بن عوف: لما قدمنا المدينة، [قلت]: هل من سوق فيه تجارة؟ فقال: سوق قينقاع. وقال أنس: قال عبدالرحمٰن: دلوني على السوق وقال عمر: ألهاني الصفق بالأسواق.

"**وقال عبدالرحمن**" عبدالرحمن بن عوف ﷺ نے کہا تھا مجھے راستہ بتاؤ، یہ اس وقت کہا تھا جب ان کے انصاری بھائی نے مواخات کر کے کہا تھا کہ تقسیم کر لو اور حضرت عمر ﷺ نے کہا تھا کہ مجھے بازار میں سودوں نے غافل کر دیا اور حضرت فاروق اعظم ﷺ نے یہ اس وقت کہا تھا جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ والی حدیث نہیں پہنچی تھی۔

۲۱۱۸ ـ حدثنا محمد بن الصباح: حدثنا إسماعيل بن زكرياء عن محمد بن سوقة، عن نافع بن جبير بن مطعم قال: حدثتني عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((يغزو جيش الكعبة، فإذا كانو ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم))

قالت: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: ((يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم)). [۹۹]

بیت اللہ پر حملہ کرنے والوں کا انجام

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک ربڑن کعبہ کے اوپر حملہ کرے گا۔ جب وہ ایک کھلے میدان میں ہوں گے تو "**يخسف بأولهم وآخرهم**" "ان کے اول و آخر کو زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔

اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یا رسول اللہ! ان سب کے سب کو کیوں دھنسا دیا جائے گا "**وفيهم أسواقهم**" جبکہ ان کے بازار بھی ان کے اندر ہوں گے یعنی بہت سے ایسے لوگ ہوں گے جو اس مقصد میں ان کے ساتھ شریک نہ ہوں گے کہ وہ کعبہ پر حملہ کریں بلکہ محض تجارت کی غرض سے ان کے ساتھ بازاروں میں ہوں گے۔ "**ومن ليس منهم**" ایسے بھی ہوں گے جو ان میں سے نہ ہوں مثلاً کہیں سے کوئی قیدی پکڑ لائے وہ ان کے ساتھ اس مقصد کیلئے نہیں ہوں گے تو پھر ان کو کیوں خسف کر دیا جائے گا؟ کہا کہ "**يخسف بأولهم وآخرهم**" کہ خسف تو سب کا ہوگا لیکن "**ثم يبعثون على نياتهم**" پھر آخرت میں جب اٹھایا جائے گا تو ہر ایک اپنی نیت کے

---

۹۹ وفي صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، رقم: ۵۱۳۳.

ساتھ اٹھایا جائے گا۔ پھر ہر ایک کی نیت کے مطابق ان سے معاملہ ہوگا۔ دنیا میں تو اللہ تعالیٰ کا قانون یہ ہے کہ "واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة" کہ جب عذاب عام آتا ہے تو اس میں ظالموں کے ساتھ تمام بھی پستے ہیں یعنی جو بدعمل ہے وہ تو پستا ہی ہے لیکن جو بدعمل نہیں ہے وہ بھی پستا ہے لیکن آخرت میں معاملہ ہر ایک کی نیت کے ساتھ ہوگا۔ یہاں پر سوق کا ذکر آیا اس لئے امام بخاری اس حدیث کو یہاں لے کر آئے۔

اس بارے میں کلام ہوا ہے کہ یہ کون ہیں؟

بعض نے فرمایا ہے کہ یہ واقعہ پیش آچکا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ ابھی پیش نہیں آیا آئندہ کسی وقت قیامت کے قریب پیش آئے گا۔

۲۱۲۰ ــ حدثنا آدم بن أبي إیاس: حدثنا شعبة، عن حمید الطویل، عن أنس بن مالک ﷺ قال: کان النبي ﷺ في السوق فقال رجل: یا أبا القاسم، فالتفت إلیه النبي ﷺ فقال: إنما دعوت هذا، فقال النبي ﷺ: ((سموا باسمي ولا تکنوا بکنیتي)) [أنظر: ۲۱۲۱، ۳۵۳۷] [۱۰۰]

۲۱۲۱ ــ حدثنا مالک بن إسماعیل: حدثنا زهیر، عن حمید، عن أنس ﷺ قال: دعا رجل بالبقیع: یا أبا القاسم، فالتفت النبي ﷺ فقال: لم أعنک، قال: ((سموا باسمي ولا تکنوا بکنیتي)) (راجع: ۲۱۲۰)

حضور ﷺ کے علاوہ کسی اور کو ابوالقاسم کہہ کر پکارنا کیسا ہے؟

حضور اقدس ﷺ بازار میں تھے کہ ایک شخص نے یا ابا القاسم کہہ کر پکارا آنحضرت ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ کیونکہ ابوالقاسم نبی کریم ﷺ کی کنیت تھی، آپ ﷺ سمجھے کہ یہ مجھے پکار رہے ہیں۔ "**فقال إنما دعوت هذا**" تو پکارنے والے نے کہا کہ میں تو اس کو پکار رہا تھا۔ کوئی دوسرا آدمی تھا اس کی کنیت بھی ابوالقاسم تھی۔

اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**سموا باسمي ولا تکنوا بکنیتي**" کہ میرا نام تو رکھ لو لیکن میری کنیت نہ رکھو۔

---

[۱۰۰] وفي صحیح مسلم، کتاب الأدب، رقم: ۳۹۸۳، وسنن الترمذي، کتاب الأدب عن رسول الله، رقم: ۲۷۶۸، وسنن ابن ماجه، کتاب الأدب، رقم ۳۷۲۷، ومسند احمد، باقي مسند المکثرین، رقم: ۱۱۷۷۱، ۱۱۹۸۷، ۱۲۲۷۰، ۱۲۴۹۳.

آج کل ابوالقاسم کنیت رکھنا یا پکارنا کیسا ہے؟

علماء نے فرمایا کہ ابوالقاسم کنیت کی ممانعت حضور ﷺ کے زمانے کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ علت اشتباہ تھی اب وہ علت اشتباہ نہیں رہی اس واسطے وہ ممانعت بھی نہیں ہے۔ لیکن الفاظ حدیث چونکہ عام ہیں اس واسطے اگر کوئی پرہیز کرے تو اچھا ہے لیکن ناجائز اور حرام بھی نہیں۔

یا محمد کہنا

ابوالقاسم کسی کا نام نہ رکھو کسی کی کنیت نہ رکھو "محمد" اگر نام رکھنا چاہتے ہو تو رکھ لو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "محمد" نام رکھنے میں برکت تو ہے ہی اس میں اشتباہ کا بھی کوئی اندیشہ نہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ میں کوئی شخص آنحضرت ﷺ کو یا محمد کہہ کر نہیں پکارتا تھا۔

مسلمان یا رسول اللہ کہہ کر پکارتے تھے اور اہل کتاب آپ کی کنیت کے ساتھ یا اباالقاسم کہہ کر پکارتے تھے تو کافر بھی یا محمد کہہ کر نہیں پکارتے تھے اب یہ نئی قوم پیدا ہوئی ہے جو یا محمد کہہ کر پکارتی ہے۔ چونکہ اس وقت حضور ﷺ کو لوگ نام لے کر نہیں پکارتے تھے اس واسطے اگر کسی دوسرے کا نام محمد رکھا جاتا تو اس میں کسی اشتباہ کا اندیشہ نہیں تھا کہ کوئی یا محمد کہہ کر پکارے گا اور حضور ﷺ سمجھیں گے کہ مجھے بلا رہے ہیں۔ لیکن مسئلہ ابوالقاسم کا ہے، خاص طور پر اہل کتاب آپ ﷺ کو ابا القاسم کہہ کر پکارتے تھے، لہٰذا اگر کسی دوسرے کی کنیت ابوالقاسم رکھ دی گئی تو اس میں اشتباہ کا اندیشہ ہے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نام رکھ لو کنیت نہ رکھو۔

۲۱۲۲ ـ حدثنا علي بن عبدالله: حدثنا سفيان، عن عبيدالله بن يزيد، عن نافع ابن جبير بن مطعم، عن أبي هريرة الدوسي ؓ قال: خرج النبي ﷺ في طائفة النهار لا يكلمني ولا أكلمه حتى أتى سوق بني قينقاع فجلس بفناء بنت فاطمة فقال: ((أثم لكع؟ أثم لكع؟)) فحبسته شيئا فظننت أنها تلبسه سخابا أو تغسله، فجاء يشتد حتى عانقه وقبله فقال: ((اللّٰهم احبه واحب من يحبه)) قال سفيان: قال عبيدالله: اخبرني انه راى نافع بن جبير اوتر بركعة. [انظر: ۵۸۸۴][۱]

حضرت حسن ؓ کو پیار کا بلاوا

حضرت ابوہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دن کے ایک حصے میں نکلے، **"لا یکلمنی و لا أکلمہ"**

---

[۱] وفي صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، رقم: ۴۴۴۲، وسنن ابن ماجة، كتاب المقدمة، رقم: ۱۳۹، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۸۰۳۰، ۱۰۴۷۱.

میں بھی آپ ﷺ کے ساتھ جا رہا تھا لیکن نہ تو آپ نے مجھ سے کوئی بات کی اور نہ میں نے آپ ﷺ سے کوئی بات کی، یہاں تک کہ بنو قینقاع کے بازار تک آ پہنچے۔ یہاں پر آپ ﷺ کا بازار میں جانا ہی بتلانا مقصود ہے۔

آگے حدیث میں اختصار کر دیا ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ بنو قینقاع کے بازار سے واپس تشریف لائے اور حضرت فاطمہ کے گھر کے پاس فنا میں بیٹھ گئے اور وہاں سے آپ ﷺ نے آواز دی "**اثم لکع اثم الکع؟**".

لکع کی لغوی تحقیق

لکع کے دو معنی ہوتے ہیں۔ (۱) بہت چھوٹا۔ بہت چھوٹی چیز کو لکع کہتے ہیں۔ (۲) اور ایک لکع کے معنی لئیم کے بھی ہوتے ہیں جس کو ہمارے اردو میں کمینہ کہتے ہیں۔ زیادہ تر حضرات نے یہ کہا ہے کہ یہاں لکع کے معنی چھوٹے کے ہیں۔

اور ثم کے معنی یہاں پر وہاں یعنی ارے بھائی وہ منا ہے؟ مراد حضرت حسن ﷺ ہیں اور اگر دوسرے معنی لئے جائیں تو جیسے پیار میں اپنی اولاد کو بعض اوقات ایسے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کا ترجمہ کیا کہ ارے بھائی وہ پاجی ہے؟[۲۲]

اردو میں شریر اور شرارتی قسم کے لوگوں کے لئے پاجی بول دیتے ہیں۔ زیادہ تر لوگوں نے یہاں پر پہلا معنی مراد لیا ہے یہ تفصیل میں نے اس کے بتائی کہ بعض روایت میں آتا ہے کہ کسی وقت ایسے لوگ میسر ہو جائیں گے "**لکع بن لکع اللئیم ابن اللئیم**" تو وہاں دوسرا معنی مراد ہے لیکن یہاں مراد منا ہے "**اثم لکع اثم لکع**" کیا یہاں وہ منا ہے؟

"**فحبسته شيئا**" حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ان کو باہر بھیجنے میں کچھ دیر کر دی "**فظننت الخ**" تو مجھے گمان ہوا کہ حضرت فاطمہ ان کو ہار پہنا رہی ہیں۔ بچوں کے گلے میں ایک چھوٹا سا ہار ڈال دیتے تھے جس میں خوشبو ہوتی ہے، اس کو سخاب کہتے ہیں۔ تو وہ ان کو سخاب پہنا رہی تھیں یا ان کو نہلا رہی تھیں، تو اتنے میں حضرت حسن ﷺ دوڑتے ہوئے آئے "**حتى عانقه وقبله**" یہاں تک آنحضرت ﷺ نے ان کو گلے سے لگایا اور بوسہ دیا اور فرمایا "**اللهم احبه وأحب من يحبه**" اے اللہ ان سے محبت کیجئے اور جو ان سے محبت کرے، ان سے بھی محبت کیجئے۔

اب بتاؤ! جس ذات کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے یہ دعا فرمائی ہو، ان کے بارے میں زبان درازی کرنا اور ان کے بارے میں طعن و تشنیع کرنا کتنی بڑی جسارت اور محرومی کی بات ہے۔ جیسا کہ آج کل بعض ناصبی لوگ اس کام پر لگ گئے بظاہر تردید رفض کا عنوان ہے لیکن دوسری طرف تائید ہے ناصبیت کی، یہ بڑی محرومی کی بات ہے اللہ بچائے۔

---

[۲۲] فیض الباری، ج:۳، ص: ۲۱۹.

"قال سفيان قال عبدالله الخ" بیچ میں جملہ معترضہ کے طور پر یہ کہہ دیا کہ نافع بن جبیر جو اس حدیث کے راوی ہیں ان کو دیکھا کہ وہ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

۲۱۲۳ ـ حدثنا إبراهيم بن المنذر: حدثنا أبو ضمرة: حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع: حدثنا ابن عمر: أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ فيبعث عليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام. (انظر: ۲۱۳۱، ۲۱۳۷، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۶۸۵۲).

۲۱۲۴ ـ قال: وحدثنا ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ أن يباع الطعام إذا اشتراه حتى يستوفيه. (انظر: ۲۱۲۶، ۲۱۳۳، ۲۱۳۶).

یہ حدیث آگے اس پر بحث آگے آئے گی، یہاں ذکر کرنے کا منشا صرف اتنا ہے کہ "حيث يباع الطعام" جہاں کھانا بکتا ہے۔ مراد بازار ہے اس میں چونکہ بازار کا ذکر ہے اس واسطے یہاں حدیث لے آئے ہیں۔

(۵۰) باب كراهية السخب في السوق

۲۱۲۵ ـ حدثنا محمد بن سنان: حدثنا فليح: حدثنا هلال، عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة. قال: أجل والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل. ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر. ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعين عمي وآذان صم، وقلوب غلف)).

تابعه عبدالعزيز، ابن أبي سلمة عن هلال. وقال سعيد، عن هلال، عن عطاء عن ابن سلام. [انظر: ۴۸۳۸]. [۵۲]

تورات میں حضور ﷺ کی صفات مقدسہ کا تذکرہ

یہ باب بازار میں شور مچانے کی کراہت کے بیان میں ہے۔ اس میں حضرت عطاء بن یسار کی حدیث نقل کی، وہ فرماتے ہیں کہ میری ملاقات حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص ﷺ سے ہوئی، میں نے ان سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کی

[۵۲] وفي مسند احمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۶۳۳۳.

صفات جو تورات میں مذکور ہیں وہ مجھے بتائیں۔

"قال أجل " انہوں نے کہا اچھا **"واللہ إنه لموصوف فی التوراۃ ببعض صفته فی القرآن الخ"**

آپ ﷺ کی بعض صفات تورات میں ایسی مذکور ہیں جو قرآن کریم میں بھی موجود ہیں۔ **"یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا وَّ مُبَشِّرًا وَّ نَذِیْرًا"** یہ صفات قرآن پاک میں موجود ہیں اور آگے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ تورات میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص ؓ نے پڑھے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص ؓ سے اس لئے پوچھا کہ وہ تورات کے عالم تھے، انہوں نے بعض اہل کتاب سے تورات پڑھی تھی۔ اس میں انہوں نے یہ جملے دیکھے تھے **"وحرزا للامیین"** کہ حضور ﷺ امیین کے محافظ ہوں گے۔

امیین سے کون مراد ہیں

امیین سے اہل مکہ اور اہل عرب مراد ہیں۔ اہل عرب کو امی اس لئے کہا جاتا تھا کہ ان پر کوئی کتاب نہیں اتری تھی۔

تورات کی شہادت

"انت عبدی ورسولی " تورات میں حضور اقدس ﷺ سے خطاب کرکے فرمایا کہ آپ میرے بندے اور میرے رسول ہیں۔

"سمیتک المتوکل" میں نے آپ کا نام متوکل رکھا ہے۔

"لیس بفظ ولا سخاب فی الأسواق" اور آپ ﷺ کی صفات یہ ہوں گی کہ نہ تو آپ درشت خو ہوں گے اور نہ سخت ہوں گے۔ اور نہ بازاروں میں شور مچانے والے ہوں گے۔ اور یہی وہ فقرہ ہے جس کی وجہ سے امام بخاریؒ یہ حدیث اس باب میں لائے ہیں۔

بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے

اس کا مطلب ہے کہ بازار میں شور مچانا ادب کے خلاف ہے اور مکروہ ہے۔ نبی کریم ﷺ کی صفات حسنہ میں شمار کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ بازار کے اندر شور مچانے والے نہیں ہوں گے۔

"ولا یدفع بالسیئة السیئة" اور آپ ﷺ کی ایک خصوصیت یہ ہوگی کہ آپ برائی کو برائی کے ذریعے دفع نہیں کریں گے، برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیں گے۔

"ولکن یعفو ویغفر" لیکن معاف کردیں گے اور مغفرت کردیں گے، جب کوئی زیادتی کرے گا تو اس زیادتی کا بدلہ زیادتی سے نہیں دیں گے بلکہ اس کو معاف فرمادیں گے۔

"ولن یقبضه اللہ حتی یقیم به الملة العوجاء الخ" اور اللہ ﷻ آپ کو نہیں اٹھائیں گے اس وقت

تک جب تک کہ اس کے ذریعے سیدھی نہ کردیں ٹیڑھی ملت کو یعنی عرب کے لوگ جو ٹیڑھے ہیں ان کو جب تک آپ ﷺ کے ذریعے سیدھا نہ کردیں اس وقت تک آپ ﷺ کی روح قبض نہ فرمائیں گے۔ اور سیدھا کس طرح کریں گے؟

"بأن یقولوا: لا الٰہ إلا اللہ"، "ویفتح بھا أعین عمی" یا "تفتح بھا أعین عمی" کہ آپ کے ان کلمات کے ذریعے ایسی آنکھیں کھول دی جائیں گی جو اندھی ہوں گی۔ **"و آذان صم"** اور بہرے کان کھول دیئے جائیں گے۔ **"وقلوب غلف"** اور جب دلوں پر پردہ پڑا ہوگا، غلاف پڑا ہوگا ان کو کھول دیا جائے گا۔

تورات کی یہ پوری عبارت حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے سنائی۔

تورات کی اصل حقیقت

یہاں میں یہ بات عرض کردوں کہ قرآن کریم نے تورات اس کتاب کو کہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر عطا فرمائی تھی اور اسلامی اصطلاح کے مطابق تورات وہی ہے۔ لیکن یہودی اور عیسائی اہل کتاب پانچ کتابوں کے مجموعہ کو تورات کہتے ہیں۔ جس میں سے ایک کا نام عربی میں **"سفر التکوین"** اردو میں پیدائش ہے اور انگریزی میں (**Genesis**) کہتے ہیں۔ دوسری خروج تیسری استثناء چوتھی عدد جس کو اردو میں گنتی کہتے ہیں اور پانچویں احبار۔ یہ پانچ کتابیں ہیں ان کے مجموعے کو تورات کہتے ہیں۔

آج کل اس وقت بھی یہودی اور نصرانی انہی پانچ کتابوں کو تورات قرار دیتے ہیں۔ ان پانچ کتابوں میں حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات تک کے تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے حالات مذکور ہیں۔ اور ان میں وہ حصہ بھی ہے جس میں یہ بتایا گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر گئے اور ان کو اللہ جل جلالہ نے یہ احکام عطا فرمائے۔ وہ احکام بھی ان کے اندر موجود ہیں جن کو ہم تورات کہتے ہیں۔

بائبل تمام صحیفوں کا مجموعہ

یہ جو آج کل بائبل کے نام سے مشہور کتاب ہے جس کا ترجمہ کتاب مقدس کیا جاتا ہے۔ اس بائبل کی پہلی پانچ کتابیں یہی ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ بائبل انجیل کا نام ہے، حالانکہ بائبل ان تمام صحیفوں کا مجموعہ ہے جو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے اوپر نازل ہوئے۔

بائبل کے دو حصے

بائبل کے دو حصے ہیں ایک کو عہد نامہ قدیم اور دوسرے کو عہد نامہ جدید کہتے ہیں۔ عہد نامہ قدیم جس کو انگریزی میں (**Old Testament**) کہتے ہیں۔ وہ ان کتابوں پر مشتمل ہے جو کتابیں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لے کر حضرت ملاخیا علیہ السلام تک مرسلین انبیاء کرام علیہم السلام پر نازل ہوئیں، یہ تقریباً اڑتیس کتابیں ہیں اور ان سے

پہلی پانچ تورات ہیں۔ ان سب کے مجموعہ کا نام عہد نامہ قدیم ہے اور بعض اوقات پورے عہد نامہ قدیم کو بھی تورات کہہ دیا جاتا ہے۔

عہد نامہ جدید ان کتابوں کو کہتے ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے شاگردوں پر ان کے خیال کے مطابق نازل ہوئیں ان کو عہد نامہ جدید اور انگریزی میں New Testament کہا جاتا ہے۔

تورات اور عہد نامہ قدیم

بعض اوقات تو سارے پورے عہد نامہ قدیم پر بھی لفظ تورات کا اطلاق ہو جاتا ہے اور آجکل تو یوں بھی ہو یہود و نصاریٰ کے اندر جو موجودہ کتابیں ہیں ان کے اندر بھی اس پورے کے مجموعہ کو قدیم تورات بولا جاتا ہے میرا غالب گمان یہ ہے کہ یہاں جو تورات کا لفظ آیا ہے اس سے مراد بھی عہد نامہ قدیم ہے۔

عہد نامہ قدیم میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی

چنانچہ اس عہد نامہ قدیم کی ایک کتاب جو حضرت شعیاء علیہ السلام پر نازل ہوئی اس کا نام صحیفہ شعیاء ہے اس میں اس سے ملتی جلتی عبارت موجود ہے۔ آج بھی اس میں آنے والے پیغمبر کی پیشین گوئی کی گئی ہے اور ان کی صفات بیان کی گئی ہیں۔

اس میں الفاظ یہ ہیں کہ بازاروں میں ان کی آواز سنائی نہیں دے گی وہ مسکینوں کے سرہانے بیٹھیں گے تو ٹے کا اور شکستہ دلوں کو تسلی دینے کا اور اس کے آنے سے پتھر کے بت اوندھے منہ گریں گے۔ یہ الفاظ آج بھی شعیاء علیہ السلام کے صحیفے میں موجود ہیں۔

میرا غالب گمان یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے جو یہاں عبارت نقل فرمائی ہے وہ شعیاء کے صحیفے کی ہے اور اس کے اندر باوجود بے شمار تحریفات کے آج بھی اس سے ملتے جلتے الفاظ موجود ہیں۔[۱۲]

بائبل سے قرآن تک

چنانچہ میں نے مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی کتاب کا ترجمہ، شرح و تحقیق کی ہے جس کا نام "بائبل سے قرآن تک" اس میں میں نے دو کالم بنا کر ایک میں تورات اور ایک میں احادیث و قرآن میں حضور ﷺ کی صفات آئی ہیں ان کو آمنے سامنے کر کے دکھایا ہے کہ کس طرح یہ الفاظ بعینہ نبی کریم ﷺ پر منطبق ہوتے ہیں۔

---

۱۲ ولشیخنا المفتی محمد تقی العثمانی حفظہ اللہ فی ھذا البحوث ولیراجع لھا "بائبل سے قرآن تک" ج: ۱، ص: ۳۰۶

غلف کی لغوی تحقیق

"غلف کل شيء في غلاف فهو أغلف" ہر وہ چیز جو غلاف میں ہو اسے اغلف کہتے ہیں۔

"سیف أغلف" وہ تلوار جو غلاف میں ہو۔

"قوس غلفا" کمان اگر غلاف میں ہو۔

"ورجل اغلف إذا لم یکن مختونا" اور مرد کو اغلف کہتے ہیں جبکہ وہ مختون نہ ہو۔

(۵۱) باب الکیل علی البائع والمعطی

وقول الله عزوجل: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففین: ۳) يعني كالوا لهم أو وزنوا لهم كقوله: ﴿يَسْمَعُونَكُمْ﴾ (الشعراء: ۷۲) يسمعون لكم. وقال النبي ﷺ: ((اكتالوا حتى تستوفوا)). ويذكر عن عثمان رضی اللہ عنہ: أن النبي ﷺ قال: ((إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكتل)).

یہ باب یہ بتانے کے لئے قائم کیا کہ کیل کی ذمہ داری بائع اور معطی پر ہوتی ہے، یہ بات تو واضح ہے کہ جب کسی چیز کی بیع ہوگی تو اس کو کیل یا وزن کر کے دیا جائے گا۔

بیع میں کیل یا وزن کی ذمہ داری کس پر؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیل یا وزن کی ذمہ داری بائع پر ہے یا مشتری پر؟ تو یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ ذمہ داری بائع اور معطی پر ہے یعنی کوئی عقد ہوا اور کیا یہ جا رہا ہو تو جو دینے والا ہوگا اس پر کیل کی ذمہ داری ہوگی۔

"وقال الله تعالى" اس پر استدلال ہے **"وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون"** کہ جب وہ ان کو کیل کر کے یا وزن کر کے دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔

تو بائع کرے گا اس واسطے کیل کی صفت بائع کی قرار دی۔ اس سے پتا چلا کہ کیل کی ذمہ داری بائع کی ہے۔

یعنی **"كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ كَقَوْلِهِ يَسْمَعُونَكُمْ يسمعون لكم وقال النبي ﷺ اكتالوا حتى تستوفوا"**۔

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انہوں نے کیل کر کے لیا، **"اکتالوا"** کے معنی دوسرے نے کیل کیا، انہوں نے وصول کیا یہاں تک کہ استیفاء کر دیا۔

اس میں بھی مشتری کے لئے **"اکتیال"** کا لفظ استعمال ہوا اور بائع کے لئے کال کا لفظ۔ اس سے معلوم ہوا

کہ کیل کی ذمہ داری بائع کی ہے۔ اور مشتری "اکتیال" کرتا ہے یعنی کیل کرکے لیتا ہے۔

"ویذکر عن عثمان الخ" حضرت عثمان سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ **"إذا بعت فکل"** جب بیع کرو تو تم خود کیل کیا کرو۔ **واذا ابتعت فاکتل** جب تم کوئی چیز خریدو تو اس کو کیل کرکے وصول کرو تو یہاں پر بھی **اذا بعت فکل** کیل کی ذمہ داری بائع کے اوپر ڈالی گئی۔

۲۱۲۶ ـ حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن نافع، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یستوفیہ)) [راجع: ۲۱۲۴]

یہاں پر بھی استیفاء مشتری کی ذمہ داری ہے لیکن جب وہ آگے بیچے گا تو کیل کرنا اس کی ذمہ داری ہوگی۔

۲۱۲۷ ـ حدثنا عبدان: أخبرنا جریر، عن مغیرة، عن الشعبی، عن جابر ﷺ وقال: توفی عبداللہ بن عمرو بن حرام وعلیہ دین، فاستعنت النبی ﷺ علی غرمائہ أن یضعوا من دینہ، فطلب النبی ﷺ الیھم فلم یفعلوا. فقال لی النبی ﷺ: ((اذھب فصنف تمرک أصنافا: العجوة علی حدة، وعذق ابن زید علی حدة ثم أرسل إلی)). ففعلت ثم أرسلت إلی النبی ﷺ فجاء فجلس علی أعلاه أو فی وسطہ، ثم قال: ((کل للقوم)). فکلتھم حتی أوفیتھم الذی لھم وبقی تمری کأنہ لم ینقص منہ شیء.

وقال فراس، عن الشعبی: حدثنا جابر عن النبی ﷺ: فما زال یکیل لھم حتی أداه. وقال ھشام، عن وھب، عن جابر قال النبی ﷺ: ((جذ لہ فأوف لہ)). [انظر: ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۴۰۵، ۲۶۰۱، ۲۷۰۹، ۲۷۸۱، ۳۵۸۰، ۴۰۵۳، ۶۲۵۰] [۵۲]

قرض میں کمی کی سفارش اور آپ ﷺ کا معجزہ

حضرت جابر ﷺ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن حرام ﷺ کی وفات ہوگئی **"وعلیہ دین"** ان پر قرض تھا **"فاستعنت الخ"** میں نے نبی کریم ﷺ سے ان کے قرض خواہوں کے خلاف مدد چاہی کہ وہ قرض کچھ کم کردیں

"یضعوا من دینہ" وضع یضع کے معنی کم کردینا کہ دین میں کچھ کمی کردیں۔

"فطلب النبی ﷺ" آپ ﷺ نے ان کو بلایا اور فرمائش کی کہ ان کا قرض کچھ کم کردو۔

"فلم یفعل" تو انہوں نے ایسا نہیں کیا۔

---

[۵۲] وفی سنن النسائی، کتاب الوصایا، رقم: ۳۵۸۰، وسنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، رقم: ۲۴۹۸، وسنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، رقم: ۲۴۲۵، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۳۸۳۹، ۱۳۳۷۴، ۱۴۷۴۳.

"فقال لی النبی ﷺ" تو مجھ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جاؤ بھائی یہ تمہارا قرضہ تو کم نہیں کرتے تم جاؤ اور اپنی تمام اقسام واصناف کی کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں ان سب کو الگ الگ کر کے رکھ دو۔

"العجوة علی حدة" کھجور کی ایک قسم ہے **"ثم ارسل إلی"** جب یہ کام کر چکو یعنی تمام کھجور علیحدہ علیحدہ کر چکو تو میرے پاس پیغام بھیج دینا **"ففعلت"** میں نے ایسا ہی کیا **"ثم ارسلت الی النبی ﷺ"** پھر میں نے نبی کریم ﷺ کے پاس پیغام بھیج دیا **"فجلس علی أعلاہ أو فی وسطه"** آپ ﷺ تشریف لائے اور جو ڈھیر لگے ہوئے تھے ان پر بیٹھ گئے یا ان کے درمیان میں بیٹھ گئے **"قال کل للقوم"** پھر فرمایا کہ جو تمہارے غارمین ہیں ان کو کیل کر کر کے دو۔ **"فکلتهم"** تو میں نے ان کو کیل کرنا شروع کی **"حتی أوفیتهم"** یہاں تک کہ میں نے ان کو پورا پورا دے دیا جتنا ان کا قرضہ اور ان کا حق تھا۔

"وبقی تمری" اور میری کھجوریں اسی طرح باقی رہ گئیں جیسا کہ ان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ یہ حضور اقدس ﷺ کا معجزہ تھا۔

"حدثنی جابر عن النبی ﷺ" وہ ان کو کیل کر کر کے دیتے رہے یہاں تک کہ قرضہ ادا کر دیا۔

اور ہشام کی روایت میں لفظ **"کل لهم"** کے بجائے **"جذ له"** آیا ہے۔

"جذ یجذ" کے معنی شاخوں کو کاٹنا ہوتا ہے، معنی یہ ہوئے کہ تم شاخیں کاٹ کاٹ کے اپنے دائنین کو دیتے رہو اور پھر ان کو پورا پورا دے دو۔

یہ حدیث حضور ﷺ کے معجزے پر مشتمل ہے اور امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کو ثابت کرنے کے لئے اس سے استدلال کیا ہے کہ ترجمۃ الباب میں کہا تھا **"الکیل علی البائع والمعطی"** بیع اگر ہو تو کیل بائع کی ذمہ داری ہے اور بیع کے علاوہ کوئی عقد ہو تو جس شخص کو بھی دینا ہے کیل اس کی ذمہ داری ہے۔ مثلاً کوئی مقروض ہے اور قرض ادا کرتا ہے اس میں کیل کی ذمہ داری مستقرض کی ہوگی، کیونکہ ادائیگی اس کو کرنی ہے۔

اس حدیث میں حضور ﷺ نے حضرت جابر ؓ کو حکم دیا کہ تم کیل کرو کیونکہ حضرت جابر ؓ مقروض تھے اور ان کی ادائیگی کرنی تھی، لہذا کیل کا حکم بھی انہیں کو دیا۔

(۵۴) باب ما یذکر فی بیع الطعام والحکرة.

۲۱۳۱ ۔ حدثنا إسحاق بن إبراهیم: أخبرنا الولید بن مسلم، عن الأوزاعی، عن الزهری، عن سالم، عن أبیه ؓ قال: رأیت الذین یشترون الطعام مجازفة یضربون علی عهد رسول الله ﷺ

أن يبيعوه حتى يؤووه إلى رحالهم. [أنظر: ۲۱۲۳]. [۲۰]

لفظ حکرہ بڑھانے کا منشاء اور شراح بخاری

اس لفظ کے بڑھانے کا کیا منشاء ہے؟ اس کے بارے میں شراح حدیث اور شراح بخاری بڑے حیران ہوئے کیونکہ جو احادیث امام بخاری اس باب میں لائے ہیں ان میں حکرہ کا بظاہر کوئی ذکر نہیں۔

حکرہ کا لفظی معنی

حکرہ کا لفظی معنی ہے روک لینا، مبیع کو بیع سے روک لینا اور نہ بیچنا اور اسی کو احتکار بھی کہتے ہیں۔

احتکار کے معنی ذخیرہ اندوزی کے ہیں کہ کوئی سامان اٹھا کر رکھ لیا اور اس کو نہیں بیچا اور مقصود یہ ہے کہ جب بھی اس کی قیمت بڑھے گی تو اس وقت فروخت کروں گا۔ اس کو احتکار بھی کہتے ہیں اور اسی کا نام حکرہ ہے۔

بظاہر ان احادیث میں جو اس باب کے اندر امام بخاری نے روایت فرمائی ہیں حکرہ یا احتکار کا کوئی ذکر نہیں آرہا ہے۔

حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ **"رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة"** میں نے ان لوگوں کو دیکھا جو کھانے کی اجناس مجازفۃ خریدتے تھے۔

مجازفۃ خریدنے کا معنی یہ ہے کہ کیل کر کے یا وزن کر کے نہیں بلکہ ایسے ہی اندازے سے خریداری کر رہا ہے۔ مثلاً ایک ڈھیر گندم کا پڑا ہوا ہے وہ پورا ڈھیر خرید لیا، اس کو باقاعدہ ناپا تولا نہیں تو جو لوگ طعام کو اس طرح خریدتے تھے ان کو حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اس بات پر سزا دی جاتی تھی، مارا جاتا تھا کہ وہ اس وقت تک نہ بیچے جب تک وہ اپنے گھروں میں لے جا کر ٹھکانہ نہ دیدے۔

یعنی جب تک اس کے اوپر قبضہ نہ کر لیں اس وقت تک آگے فروخت نہ کریں۔ عبداللہ بن عمرؓ کے حدیث بیان کرنے کا منشاء یہ ہے کہ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اس بات کی بڑی سخت نگرانی ہوتی تھی کہ لوگ کسی مبیع کو خریدنے کے بعد جب تک اس پر قبضہ نہ کر لیں اس کو آگے فروخت نہ کریں۔ حدیث کا منشاء بیع قبل القبض سے منع کرنا ہے، لیکن اس کے لئے آگے مستقل باب قائم کر رہے ہیں کہ **"باب بيع الطعام قبل أن يقبض"** یہاں بیان کرنے

---

[۲۰] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، وفي سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۲۹، وسنن ابي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۳۰۳۰، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۲۰، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۴۲۸۸، ۴۷۳۲، ۴۹۰۱، ۴۹۱۵، ۶۱۸۳، وموطا مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۵۲، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۳۶.

کا مقصود صرف یہ تھا کہ طعام کی بیع بھی حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں بھی ہوتی تھی۔ اس حد تک بات ٹھیک ہے اور حدیث اس ترجمہ کے مطابق ہے لیکن آگے جو حکرہ کا لفظ لکھا ہے اس کا بظاہر اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں اور نہ آگے آنے والی حدیثوں میں کہیں حکرہ موجود و مذکور ہے۔

میری رائے

اس ترجمۃ الباب کو حدیث کے مطابق بنانے کے لئے لوگوں نے اس کی توجیہات کی ہیں۔

میری سمجھ میں جو بات آتی ہے واللہ سبحانہ اعلم۔ وہ یہ ہے کہ حدیث باب میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ فرمایا کہ لوگوں کو اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ وہ کھانے کو خریدنے کے بعد اس کی آگے بیع اس وقت تک نہ کریں جب تک وہ اپنے گھروں میں نہ لے آئیں۔

گویا اس بات کی تاکید کی جاتی تھی کہ خریدنے کے بعد پہلے گھر میں لاؤ پھر بیچو۔ کب بیچو؟ اس کی کوئی صراحت، کوئی قید حدیث کے اندر موجود نہیں۔ جس کا مطلب یہ نکلا کہ پابندی یہ تو ہے کہ جب تک گھر میں نہ لاؤ اس وقت تک فروخت نہ کرو۔ لیکن گھر میں لانے کے بعد کب فروخت کرو اس کی کوئی پابندی نہیں۔

لہٰذا پتا یہ چلا کہ اگر کوئی شخص بازار سے سامان خرید کر اپنے گھر میں لے آئے اور گھر میں رکھ لے فروخت نہ کرے تو اس کے اوپر کوئی پابندی نہیں۔ کیونکہ گھر میں لانے کے بعد زیادہ سے زیادہ کتنے دن تک گھر میں رکھنا چاہئے اس کی کوئی مقدار اس حدیث میں متعین نہیں۔

امام بخاریؒ اس سے بظاہر اس بات پر استدلال فرمانا چاہتے ہیں کہ احتکار، گھر میں ذخیرہ اندوزی ہر حال میں ناجائز نہیں۔

جیسا کہ یہی مسلک ابوحنیفہؒ کا بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ احتکار اس وقت ممنوع ہے جب اس کی وجہ سے عام اہل بلد کو دشواری کا سامنا ہو۔ اور اسی کو منع کرنے کے لئے حدیث میں فرمایا گیا کہ **"لا یحتکر الا خاطئ"** اور **"الجالب مرزوق والمحتکر ملعون او کما قال ﷺ"** تو جو سامان فروخت کرنے کے لئے بازار میں لے آئے اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق دیا جاتا ہے اور جو روک کر رکھے گرانی بڑھانے کے لئے وہ ملعون ہے۔

یہ جو آپ ﷺ نے احتکار کو منع فرمایا اس کے معنی یہ نہیں کہ کسی بھی شخص کو کسی بھی حال میں سامان تجارت گھر میں رکھنا جائز نہیں، بلکہ معنی یہ ہیں کہ جب عامۃ الناس کو کسی شی کی ضرورت ہو اور وہ بازار میں نہ مل رہی ہو ان حالات میں اگر کوئی شخص اپنے گھر میں چھپا کر رکھے گا، تاکہ جب گرانی بڑھ جائے پھر میں بازار میں لے جا کر فروخت کروں تو وہ ملعون ہے اور یہ حرام ہے لیکن جب عام انسان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو تو احتکار ممنوع نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔

اور ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ بھی اس حدیث کو لا کر اسی مسلک کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ **"حتی یؤووہ الی رحالھم"** یہاں تک کہ وہ کھانا اپنے گھر لے آئیں تو گھر میں لانے سے منع نہیں کیا اور گھر میں رکھنے کی کوئی مدت بھی مقرر نہیں فرمائی۔ معلوم ہوا کہ گھر میں غیر محدود مدت تک بھی رکھ سکتے ہیں، ہاں! اگر دوسروں کو ضرر لاحق ہونے لگے تو اس وقت اس کی ممانعت ہوگی۔ اسی حدیث کے ماتحت جو میں نے ابھی آپ کو سنائی ہے کہ احتکار کی ممانعت کی علت ضرر ہے۔

اب احتکار کے بارے میں قول فیصل بھی یہی ہے کہ اس کی ممانعت اسی صورت میں ہے جبکہ اس سے عامۃ الناس کو ضرر ہو۔

کیا احتکار کی ممانعت صرف کھانے پینے کی اشیاء میں ہے؟

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ احتکار کا یہ حکم صرف کھانے پینے کی اشیاء میں ہے یا دوسری اشیاء کے اندر بھی یہی حکم ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول

امام ابو حنیفہؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ احتکار کی ممانعت طعام اور اقوات بہائم میں ہے لیکن دوسری اشیاء میں احتکار ممنوع نہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول

امام ابو یوسفؒ کا ارشاد یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو لوگوں کی ضرورت کی ہو چاہے کھانے پینے سے متعلق ہو، چاہے پینے کے متعلق ہو، کسی بھی شئی سے متعلق ہو، ہر چیز پر احتکار کے احکام عائد ہوتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کا حاصل یہ نکلا کہ احتکار تو ہر چیز میں ہے لیکن اس کی ممانعت انہی حالات پر ہوگی جب اس کو روکے رکھنے سے عامۃ الناس کو ضرر پہنچے، اگر ضرر نہ ہو تو احتکار ممنوع نہیں۔ جب ضرر لاحق ہو تو اس وقت منع ہے۔[۲۵]

انسان کی ملکیت پر شرعی حدود وقیود

یہ ان احکام میں سے ہے جن کے بارے میں میں نے آپ کو شروع میں بتایا تھا کہ اگرچہ شریعت نے بیع وشراء کے معاملے میں فریقین کو آزاد رکھا ہے اور بازاری جو قوتیں (رسد اور طلب) ہیں ان کو بر سر کار لا کر یہ فرمایا ہے کہ وہ آپس میں باہمی رضامندی سے اپنی قیمتیں طے کر لیں۔ لیکن لوگوں کو بیع وشراء میں آزاد چھوڑنے کے اصول

---

۲۵ عمدۃ القاری، ج: ۸، ص: ۲۱۹، وتکملۃ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۲۵۶.

کا تقاضا یہ تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی ملک اپنے گھر میں روکے ہوئے ہے، بازار میں نہیں بیچتا تو اس کو اس کی اجازت ہونی چاہئے کہ جو چاہے کرے، کیونکہ اس کی اپنی ملک ہے اس کو گھر میں رکھے، فروخت کرے، ہبہ کرے یا کھائے یا کھلائے جو چاہے کرے، ملک کے اندر انسان کو کھلا تصرف حاصل ہوتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ تھا کہ احتکار منع نہ ہو لیکن یہ وہ پابندی ہے جو شریعت نے ان حالات میں مالکان پر عائد کی ہے کہ جب عام لوگوں کو بازار میں اس کی ضرورت ہے ان حالات میں تم اس کو روک کر نہیں رکھ سکتے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں انسان کو بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا، جو چاہے کرے، قوم شعیب نے جو کہا تھا کہ:

قَالُوْا یٰشُعَیْبُ اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ اَنْ نَّتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِیْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا . [هود: ۸۷]

ترجمہ: بولے اے شعیب کیا تیرے نماز پڑھنے نے تجھ کو یہ سکھایا کہ ہم چھوڑ دے جن کو پوجتے رہے ہمارے باپ دادے، یا چھوڑ دے کرنا جو کچھ کہ کرتے ہیں اپنے مالوں میں۔

یعنی آپ ہمیں اس بات سے منع کرتے ہیں کہ ہم اپنے مال میں جو چاہیں کریں ہمیں تو یہ حق حاصل ہونا چاہئے کہ ہمارا اپنا مال ہے۔ لہٰذا ہم اس میں جو چاہیں کریں۔ یہ سرمایہ دارانہ نظریہ ہے۔

لیکن اسلام نے کہا کہ یہ ملکیت تمہاری اس معنی میں نہیں ہے کہ تم نے اس کو پیدا کیا ہے۔ حقیقی ملکیت تو اللہ کی ہے کہ:

لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ . [البقرة: ۲۸۴]

ترجمہ: اللہ ہی کا ہے جو کچھ کہ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

ہاں اللہ تعالیٰ نے تمہیں عطا کر دیا تو عطا کرنے کے بعد تمہیں اختیارات اللہ تعالیٰ کی طرف سے تفویض ہوئے ہیں، لہٰذا جہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس اختیار پر کوئی پابندی عائد کر دی جائے تو تمہیں اس پابندی کے اوپر عمل کرنا چاہئے، سرمایہ دارانہ نظریہ ملکیت اور اسلام کے نظریہ ملکیت میں یہی فرق ہے۔ سرمایہ دارانہ نظریہ ملکیت میں ہر چیز انسان کی ملک مطلق ہے۔ اس میں جو چاہے کرے۔

اور اسلام کے نقطہ نظر سے ملکیت اصل اللہ کی ہے۔ اللہ نے عطا فرمائی ہے کہ:

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِّمَّا عَمِلَتْ اَیْدِیْنَآ اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مٰلِکُوْنَ . [یٰس: ۷۱]

ترجمہ: کیا اور نہیں دیکھتے وہ کہ ہم نے بنا دیے ان کے

واسطے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں سے چوپائے پھر وہ
ان کے مالک ہیں۔

یعنی انعام ہم نے اپنے ہاتھ سے پیدا کئے اور پھر وہ مالک بن بیٹھے۔ معنی یہ ہیں کہ خالق تو ہم ہیں ابتدا خالق ہونے کی وجہ سے مالک بھی ہم ہی تھے لیکن ہم نے ان کوملکیت کے حقوق عطا کر دیئے تو مالک وہ بن بیٹھے۔ تو جس نے ملکیت کا حق عطا فرمایا اس کا یہ حق ہے کہ وہ ملکیت پر پابندی لگا دے، تو وہ پابندی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مختلف طور پر لگائی گئی ہے اور اسی طرح فرمایا "**واتوهم من مال الله الذي اعطاكم**" مال اصل میں اللہ کا ہے اس نے تم کو دے دیا ہے۔ تم اس میں سے دو۔

یہ ہے اسلام کا نظریہ ملکیت کہ وہ ملکیت آزاد خود مختار اور بے لگام نہیں ہے، بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے اس پر پابندیاں عائد ہیں جس میں سے ایک پابندی یہ ہے جو یہاں پر آرہی ہے کہ احتکار جائز نہیں۔[108]

۲۱۳۲ - حدثنا موسى ابن اسماعيل: حدثنا وهيب عن ابن طاؤس، عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاما حتى يستوفيه. قلت لابن عباس. كيف ذاك؟ قال: ذاك دراهم بدراهم، والطعام مرجاء. قال أبوعبدالله: (مرجؤون) التوبة: ۱۰۶، مؤخرون).[109]

بیع طعام قبل القبض کا حکم

ابن عباسؓ کے نزدیک بیع طعام قبل القبض کی علت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی شخص کھانے کی شی فروخت کرے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے۔ میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا۔ کیف ذاک مطلب یہ کہ کیوں منع کیا گیا۔ اس ممانعت کی علت کیا ہے؟ تو عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں فرمایا۔ "**ذاک دراهم بدراهم والطعام مرجاء**" یہ اس لئے منع ہے کہ یہ عمل دراہم کے بدلہ میں دراہم لینا ہو گیا جبکہ کھانا مرجاء ہے۔ یعنی اس کی ادائیگی مؤخر ہے۔

---

[108] تكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٣٠٠-٣١٢.

[109] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ٢٨٠٩، و سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ١٢١٢، و سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ٤٥٢١، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ٣٠٤٣، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، رقم: ٢٢١٨، ومسند احمد، ومن مسند بني هاشم، رقم: ١٨٢٧، ٢١٦٢، ٣١٢٥.

مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی مثلاً زید نے دوسرے آدمی خالد سے کھانا خریدا۔ فرض کرو سو روپے میں خریدا اور اس نے سو روپے خالد کو دے دیئے، ابھی اس نے کھانے پر قبضہ نہیں کیا، مثلاً گندم خریدی تھی گندم پر قبضہ نہیں کیا، اب اگر یہ زید دوسرے آدمی ماجد کو فروخت کر دے، ابھی گندم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہا کہ وہ گندم جو میں نے خالد سے خریدی ہے اور ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا اے ماجد! میں تم کو ایک سو پانچ روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ماجد نے قبول کر لیا اور ایک سو پانچ روپے زید کو دے دیئے تو زید کے حق میں معاملہ یہ ہوا کہ سو روپے خالد کو دیئے اور ایک سو پانچ روپے ماجد سے وصول کر لئے تو سو روپے کے بدلے میں ایک سو پانچ روپے اس نے لے لئے، روپے کے بدلے میں روپیہ لے لیا **"والطعام مرجاء"** نہ کھانا زید کے پاس ہے اور نہ ماجد کے پاس بلکہ خالد کے پاس موجود ہے تو کھانا تو مرجاء ہے یعنی اس کی ادائیگی مؤخر ہے لیکن زید کے حق میں معاملہ دراہم بدراہم کا ہے تو ایک سو روپے کے بدلے میں ایک سو پانچ روپے لینا ناجائز ہے، ربا ہے۔ یہاں نتیجہ یہی نکل رہا ہے کہ زید کو سو روپے دے کر ایک سو پانچ روپے مل رہے ہیں اس کی وجہ سے یہ بیع ناجائز ہے۔ یہ مطلب ہے **"فذاک دراھم بدراھم"** کا کہ اگر کھانے پر قبضہ نہ کیا جائے تو یہ معاملہ دراہم بدراہم کا ہو جائے گا اور کھانا (طعام) مرجاء ہے اس کی ادائیگی مؤخر ہوگی۔

یہ عبداللہ بن عباسؓ کا اجتہاد ہے کہ انہوں نے بیع طعام قبل القبض کی علت اس کو قرار دیا کہ اس کا نتیجہ دراہم بدراہم یدربا الفضل کی صورت میں نکلتا ہے۔[۱۱]

دیگر حضرات کی بیان کردہ علت

دوسرے حضرات نے بیع طعام قبل القبض کی ممانعت کی یہ علت بیان نہیں کی۔ انہوں نے دوسری علت بیان کی ہے جو میں آگے انشاء اللہ بیان کروں گا اور یہ علت جو عبداللہ بن عباسؓ نے نکالی ہے اس کو علت تحریم ماننے سے انکار کیا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ دراہم بدراہم میں تفاضل اس وقت منع ہوتا ہے جبکہ فریقین ایک ہی ہوں یعنی دو فریق تو ہیں لیکن ایک نے ایک سو روپے دیئے دوسرے نے اس کے مقابلے میں ایک سو پانچ روپے دیئے تو منع ہوگیا۔ یہاں ایسے نہیں ہے۔

اس میں زید نے ایک سو روپے دیئے تھے خالد کو اور ایک سو پانچ جو لے رہا ہے وہ خالد سے نہیں بلکہ ماجد سے لے رہا ہے۔ اس واسطے یہاں ربا الفضل نہیں بنتا۔ ربا الفضل اس وقت بنتا جب کہ خالد کو سو روپے دیتا اور خالد ہی سے ایک سو پانچ روپے لیتا۔ لیکن یہاں سو روپے دیئے خالد کو اور ماجد سے ایک سو پانچ روپے لئے۔ ان سو روپے کے عوض میں نہیں لیا بلکہ اس طعام کے عوض لئے ہیں جو ماجد کو فروخت کیا۔ یہ علت تحریم نہیں۔ علت تحریم آگے عرض کروں گا۔

---

[۱۱] عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۳۱۷۔

۲۱۳۴ ۔ حدثنا علی : حدثنا سفیان : کان عمرو بن دینار یحدث عن الزهری ، عن مالک بن أوس انه قال : من عنده صرف؟ فقال طلحة : أنا حتی یجیٔ خازننا من الغابة . قال سفیان ، هو الذی حفظناه من الزهری لیس فیه زیادة . فقال : أخبرنی مالک بن أوس : أنه سمع عمر بن الخطاب یخبر عن رسول الله ﷺ قال : ((الذهب بالورق ربا الاهاء وهاء ، والبر بالبر ربا الاهاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا الاهاء هاء ، والشعیر بالشعیر ربا الا هاء وهاء)) . [أنظر : ۲۱۷۰ ، ۲۱۷۴][۱]

حضرت عمرو بن دینار رضی اللہ عنہ حدیث سناتے تھے زہری سے اور وہ مالک بن اوس رضی اللہ عنہ سے اور وہ صحابی ہیں۔ تو زہری ان کا واقعہ بیان کرتے تھے **"انه قال : من عنده صرف؟"** ان کے پاس دراہم تھے اور وہ چاہتے تھے کہ اس کو دینار میں تبدیل کرلیں تو انہوں نے کہا کہ کسی کے پاس دینار ہوں تو مجھ سے درہم لے لو اور دینار دے دو، کوئی ہے جو مجھ سے صرف کرے؟

"فقال طلحه أنا" حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ وہاں موجود تھے انہوں نے کہا کہ میں صرف کراؤں گا لیکن مجھے ابھی درہم دے دو۔ **"حتی یجیٔ خازننا من الغابة"** دینار اس وقت دوں گا جب ہمارا خازن غابہ سے آئے۔ مدینہ منورہ کے قریب ایک جنگل تھا اس کا نام غابہ تھا۔ حاصل یہ تھا کہ درہم ابھی دے دو۔ دینار جب ہمارا خزانچی آئے گا تو دے دوں گا۔

"قال سفیان" سفیان نے کہا کہ ہم نے زہری سے یہی سنا ہے اس میں زیادتی نہیں ہے۔ اس سے عمرو بن دینار کی روایت کی تصدیق کرنا مقصود ہے، سفیان ابن عیینہ نے بھی تصدیق کی تھی۔

"قال أخبرنی مالک ابن اؤس" اس پر مالک ابن اوس نے کہا کہ **"انه سمع عمر بن الخطاب الخ"** فرماتے ہیں میں نے حضرت عمرؓ سے سنا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے یہ حدیث سناتے تھے۔ **"الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء"** سونے کو چاندی کے ساتھ فروخت کیا جائے تو ربا ہے مگر جب کہ دونوں طرف سے ادائیگی ایک ساتھ ہو جائے۔

"هاء" کے معنی خذ، یہ اسم فعل ہے تو **"هاء وهاء"** کے معنی ہیں جب دونوں کہہ دیں **"خذ"** ۔ ادھر سے دینے والا کہے **"خذ"** ادھر سے لینے والا کہہ دے **"خذ"** یعنی دونوں ایک ہی مجلس میں ادائیگی کردیں اور مجلس میں

---

[۱] وفی صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، رقم : ۲۹۶۸ ، و سنن الترمذی ، کتاب البیوع عن رسول الله ، رقم : ۱۱۶۴ ، و سنن النسائی ، کتاب البیوع ، رقم : ۴۴۸۲ ، وسنن أبی داؤد ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۹۰۹ ، وسنن ابن ماجة ، کتاب التجارات ، رقم : ۲۲۴۴ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، رقم : ۱۵۷ ، ۲۳۱ ، ۲۹۷ ، وموطاء مالک ، کتاب البیوع ، رقم : ۱۱۵۲ ، وسنن الدارمی ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۴۲۵ .

دونوں قبضہ کرلیں ۔ جب تک مجلس میں قبضہ نہ ہو اس وقت تک اگر سونے کو چاندی کے عوض فروخت کیا جائے تو وہ ربا ہوگا۔ لہذا آپ فرما رہے ہیں کہ دراہم میں آپ واپس لیں اور یہ دینا خازن کے آنے کے بعد آپ دیں گے تو یہ کہا جائے گا "الذهب بالورق ربا الاهاء وهاء والبر بالبر ربا الاهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاء هاء، والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء"۔

اب اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے یہ تعلق ہے کہ حدیث میں ہے "البر بالبر" اور "الشعير بالشعير" اور اوپر ترجمۃ الباب قائم کیا۔ "باب مايذكر في بيع الطعام" پہلی جو دو حدیثیں لائے ہیں وہ طعام کی اس صورت سے متعلق ہیں کہ طعام کو فروخت کیا جارہا ہو کسی اور شی سے مثلاً پیسوں سے تو اس میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ جب تک قبضہ نہ کرلے اس وقت تک آگے فروخت نہ کرے۔

اور تیسری حدیث لائے ہیں بیع طعام کی وہ صورت بیان کرنے کے لئے جب طعام کو ہم جنس طریقے سے بیچا جارہا ہو۔ گندم کو گندم سے یا جو کو جو سے اس میں شرط یہ ہے کہ دونوں طرف سے قبضہ ہو یا تعیین ہو تو اس حدیث کو لاکر بیع طعام کا یہ حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

(۵۵) باب الطعام قبل أن يقبض، وبيع ماليس عندک

۲۱۳۵ ۔ حدثنا علي بن عبدالله: حدثنا سفيان قال: الذی حفظناه من عمرو بن دينار سمع طاؤسا يقول: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: أما الذی نهی عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض. قال ابن عباس: ولا أحسب كل شئ إلا مثله. [راجع: ۲۱۳۲]

۲۱۳۶ ۔ حدثنا عبدالله بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: ((من ابتاع طعاما فلا يبعه يستوفيه)). زاد إسماعيل: فلا يبعه حتى يقبضه)). [راجع: ۲۱۲۴]

سفیان بن عیینہ ؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے طاؤس ابن کیسان سے سنا کہ انہوں نے عبداللہ بن عباس ؓ کو فرماتے ہوئے سنا "**أما الذی نهی عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى. الخ**" جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا "**قبل القبض**" بیع کرنے سے وہ طعام ہے، اگرچہ آپ ﷺ نے تو صرف طعام کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی غیر طعام کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو آگے فروخت نہ کیا جائے۔

یہاں امام بخاریؒ نے باقاعدہ ترجمۃ الباب قائم کرکے وہی مسئلہ بیان کرنا چاہا ہے کہ بیع الطعام قبل القبض ناجائز ہے۔

"**بيع قبل القبض**" کے جواز و عدم جواز کے سلسلے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں پانچ

مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب

عثمان البتی کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع قبل القبض مطلقاً جائز ہے۔ طعام میں بھی اور غیر طعام میں بھی۔ اگر کسی شخص نے خرید لیا تو اس کو آگے فروخت کر سکتا ہے چاہے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور امت نے اس کو رد کیا ہے، کہا ہے کہ عثمان البتی کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیع الطعام قبل القبض کے بارے میں نبی کے آثار کثرت سے ہیں، ان کا یہ قول مردود ہے۔

دوسرا مذہب

امام شافعی کا ہے اور حنفیہ میں سے امام محمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو منقولات میں سے ہو یا غیر منقولات میں سے ہو کسی شئی کی بیع بھی اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے۔

تیسرا مذہب

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ منقولات میں بیع مطلقاً ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو البتہ زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

چوتھا مذہب

امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت طعام کے ساتھ مخصوص ہے۔ مطعومات کے ساتھ مخصوص ہے غیر مطعومات میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ لہٰذا گندم، جو، کھجور، چاول کی فروخت ہو تو قبل القبض جائز نہیں۔

پانچواں مذہب

پانچواں مذہب امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مطعومات میں جو مکیلی اور موزونی اشیاء ہیں ان کی بیع قبل القبض ناجائز ہے اور جو مکیلی اور موزونی نہیں ہیں ان میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ اب بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ مکیلی اور موزونی بھی مطعومات میں سے ہوں تو تب ناجائز، اور بعض کہتے ہیں مکیلی اور موزونی جتنی بھی ہیں ان سب کے اندر بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

مذاہب پر تبصرہ

نمبرا۔ تو عثمان البتی کا پہلا مذہب جو میں نے بیان کیا وہ شاذ ہے اس کا اعتبار نہیں ۔ آخری چار مذاہب ہیں ۔

نمبر۲ جس میں شافعیہ اور امام محمدؒ سب سے سخت ہیں کہ کسی بھی شی کی بیع قبل القبض جائز نہیں ۔

نمبر۳۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ منقولات میں مطلقاً نا جائز ہے اور غیر منقولات میں جائز ہے۔

نمبر۴۔ امام احمدؒ نرم ہیں کہ ممانعت کو مطعومات کے ساتھ خاص کرتے ہیں ۔

احادیث باب جو آپ پیچھے پڑھ کر آرہے ہیں اس میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ طعام کا لفظ تھا اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی فرمارہے ہیں حضور اکرم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ بیع الطعام ہے۔

تو امام احمد بن حنبلؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو ممانعت کے لئے حضور ﷺ نے طعام کا لفظ استعمال کیا تھا، لہٰذا ممانعت طعام میں تو ثابت ہوگئی ، غیر طعام میں اس لئے ثابت نہیں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔ لہٰذا جب تک نص نہ ہو اس وقت تک مباح ہی سمجھیں گے غیر مطعومات میں اس واسطے ناجائز نہیں سمجھیں گے۔

نمبر۵..... امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر جو ممانعت کی علت ہے وہ اس کا مکیلی اور موزونی ہونا ہے، لہٰذا جو مکیلات اور موزونات ہیں ان کے اندر یہ بات ہوگی کہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ جب کیل و وزن کرلیا تو یہ قبضہ ہوگیا، اس لئے وہ مکیلات اور موزونات میں بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ اس حدیث میں لفظ طعام کا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں ممانعت کو طعام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا بلکہ مطلقاً بیع قبل القبض سے منع فرمایا گیا۔ مثلاً بیہقی میں حکیم ابن حزام ﷺ کی روایت ہے اس میں الفاظ یہ ہیں کہ **"لا تبع شیئاً حتی"** کسی چیز کو نہ بیچو جب تک کہ قبضہ نہ کرلو اور ترمذی میں حضرت ابن حزام ﷺ کی روایت ہے **"لا تبع مالیس عندک"** جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کو بیچ نہیں سکتے ۔ تو پاس نہ ہونے کے دو معنی ہیں ۔ ایک معنی یہ ہے کہ ملک ہی میں نہ ہو تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسرے معنی یہ ہے کہ ملک میں تو ہے لیکن اپنے قبضہ میں نہیں اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل القبض سے منع فرمایا بلکہ اس کی اصل علت بھی بتادی کہ بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ حدیث ترمذی میں ہے۔ **"نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط وعن بيع مالیس عندک وعن ربح مالم يضمن او كماقال"**

تو آپ ﷺ نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے اور آگے اس کی علت اور

اصول بھی بیان فرمادیا کہ منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے ضمان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو نفع لینا جائز نہیں۔ ضمان میں نہ آنے کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان میرا ہوگا۔ ابھی جو میں نے آپ کو مثال دی کہ زید نے سو روپے میں گندم خریدی خالد سے۔ ابھی قبضہ نہیں کیا اور وہ گندم خالد ہی کے پاس موجود ہے یعنی بائع کے پاس موجود ہے، تو جب تک بائع کے پاس موجود ہے اور زید نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ بائع کے ضمان میں ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بائع کا ہوگا۔ زید کہہ سکتا ہے کہ بھائی میرے پیسے واپس لاؤ۔ لیکن اگر زید اس پر قبضہ کرے اور اس کے قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو ضمان زید پر آجائے گا۔ اب خالد کے پاس جا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ کی دکان سے نکلا تھا۔ راستہ میں آگ لگ گئی۔ لہٰذا میرا پیسہ واپس لاؤ۔

یہ اصول شریعہ ہیں

یہ شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ہے کہ ربح ہمیشہ ضمان کا معاوضہ ہوتا ہے۔ چونکہ زید کے گندم کو لے کر اس کو قبضہ میں کرلیا اس طرح کرلیا کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا نقصان ہوگا کیونکہ اپنے ضمان میں لے لیا اب یہ اگر ماجد کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔

اس پر نفع لینا بھی جائز ہوگا لیکن اگر اس نے قبضہ نہیں کیا، گندم خالد کے پاس موجود ہے، چونکہ اس نے ابھی ضمان میں نہیں لیا، اس لئے اگر وہ ماجد کو فروخت کرتا ہے تو ایسی چیز سے نفع اٹھا رہا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں ہے **"ربح مالم یضمن"**۔

یہ شریعت کا اتنا بڑا اہم اصول ہے جس پر بے شمار احکام متفرع ہیں۔ شریعت نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ فائدہ اسی وقت جائز ہے جب آدمی نے کوئی ذمہ داری لی ہو۔ جب تک ذمہ داری نہیں لے گا تو فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور یہی اصول ہر جگہ کارفرما ہے۔ سود میں بھی یہی اصول ہے۔ جب آپ نے کسی کو قرض دیدیا تو وہ قرضہ آپ کی ذمہ داری سے نکل گیا۔ اس کی ذمہ داری میں آگیا چونکہ ذمہ داری سے نکلنے کی وجہ سے آپ پر ضمان نہیں اس پر نفع لینا بھی سود ہے تو **"ربح مالم یضمن"** والا اصول بے شمار احکام میں جاری ہوتا ہے تو اصل علت بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی **"ربح مالم یضمن"** ہے کہ ضمان پر آنے سے پہلے ہی آدمی نے اس پر نفع لے لیا اور یہ علت منصوص ہے تو یہ علت جہاں بھی پائی جائے گی وہاں بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔

یہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ یہ علت جس طرح طعام مکیلات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح غیر مکیلات اور غیر موزونات میں بھی پائی جاتی ہے۔ فرض کریں کہ اگر کپڑے کا معاملہ ہوتا کہ زید نے کپڑا خریدا تھا اور پھر آگے فروخت کرتا ہے بغیر قبضہ کئے تو کپڑا ابھی تک اس کے ضمان میں نہیں آیا چونکہ اس پر ماجد کو کپڑا

فروخت کر کے نفع لینا جائز نہیں ہوگا۔ چونکہ یہ علت عام ہے، مطعومات غیر مطعومات سب کو شامل ہے، اس واسطے وہ فرماتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا سر آنکھوں پر۔ البتہ ہم ایک گذارش اور کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ ضمان کا سوال اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں کہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ جو اشیاء قابل ہلاکت ہوں انہی میں ضمان ہوتا ہے اور جو اشیاء قابل ہلاکت نہیں تو ان میں ضمان کا بھی سوال نہیں۔ تو کہتے ہیں کہ زمین ایسی چیز ہے جو قابل ہلاک نہیں، جب قابل ہلاک نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں کہ کس کے ضمان میں آئی اور کس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لہذا وہاں بیع قبل القبض کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

البتہ علامہ ابن الہمامؒ نے **"فتح القدیر"** میں فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اس دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی جگہ ایسی زمین ہو جو ہلاکت کے لائق ہو تو وہاں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ مثلاً سمندر یا دریا کے قریب زمین ہے اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ سمندر اس کے اوپر آجائے اور زمین ختم ہو جائے اور جو پہاڑی علاقے ہیں ان کی یہ صورتحال ہوتی ہے کہ کسی وقت پوری کی پوری زمین ہی گر جائے۔ جہاں زمین کی ہلاکت کے اس قسم کے اندیشے ہوں وہاں پھر اصل اصول لوٹ آئے گا اور اس کی بیع بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ اور یہی بات دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ **"ربح مالم یضمن"** کی علت ہے، وہ علت جہاں پائی جائیگی وہ عقد ناجائز ہوگا۔[۱۱۲]

اب یہ سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت کا یہ حکم "بیع قبل القبض کا ناجائز ہونا" حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو انسان محض اپنی عقل سے ادراک نہیں کر پاتا اور اللہ ﷻ جو خالق کائنات ہیں انہی کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ نے یہ احکام انسان کو عطا فرمائے۔ دیکھنے میں معمولی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حکم کے ذریعہ شریعت نے اتنے کثیر اور وسیع مفاسد کا سد باب کر دیا، جس کا آپ اندازہ نہیں کر سکتے۔

اور آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مفاسد پائے جاتے ہیں، ان مفاسد میں اگر میں یہ کہوں تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ ان مفاسد میں کم از کم پچیس فیصد حصہ بیع قبل القبض کا ہے۔

یعنی آگے مفاسد اس سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے گرانی بڑھتی ہے، اس کی وجہ سے بازار میں عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے بازار میں قیمتوں میں زلزلے آتے ہیں کہ ایک دم سے

---

[۱۱۲] هذه خلاصة ما أجاب به استاذنا المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۵۰-۳۶۳.

چڑھ گئی اور ایک دم سے نیچے اتر گئی۔

اب ساری تفصیل بیان کرنے کا یہ موقع ہے نہ وقت ہے نہ بیان کرنا ممکن ہے کیونکہ یہ مستقل ایک موضوع ہے۔ لیکن ایک مثال میں آپ کو دیتا ہوں اس مثال سے آپ کو یہ بات معلوم ہوگی کہ سرمایہ دارانہ نظام میں کیا ہو رہا ہے اور شریعت نے اس کا کس طرح سد باب کیا ہے۔ ایک لفظ آپ نے کثرت سے سنا ہوگا "سٹہ بازی" لیکن پتا نہیں ہوگا کہ سٹہ بازی کیا ہوتی ہے!

سٹہ کسے کہتے ہیں؟

اس سٹہ کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ یہ سٹہ بازی ابواب بیع قبل القبض سے متعلق ہے۔ اور میں نے اس میں فقہاء کا اختلاف اور قول راجح بیان کیا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کیا تھا کہ بیع قبل القبض کی ممانعت شریعت کا ایسا حکم ہے جس نے بہت سے مفاسد کا سد باب کیا ہے اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں بہت سی خرابیاں اسی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ انہوں نے بیع قبل القبض کو جائز قرار دیا ہوا ہے۔ سٹے کی تمام شکلیں تقریباً اسی بیع قبل القبض پر مبنی ہیں۔

سٹہ کی حقیقت یہ ہے کہ اندازہ لگانا، تخمینہ لگانا، اس لئے کہ سٹہ کے اندر یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ہوا ہے اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) سے، کمپنیوں کے شیئرز ان کے حصص بازار میں فروخت ہوتے ہیں، جس بازار میں کمپنیوں کے حصص فروخت ہوتے ہیں ان کو اسٹاک ایکسچینج کہتے ہیں۔ اور یہ عجیب و غریب قسم کا بازار ہوتا ہے اس میں کوئی سامان تجارت نہیں ہوتا لیکن کروڑوں کے روزانہ سودے ہوتے ہیں۔ مختلف قسم کی کمپنیوں کے حصص اس بازار میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس اسٹاک ایکسچینج میں یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان حصص کو خریدتے اور بیچتے رہتے ہیں اور اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کونسی کمپنی زیادہ منافع میں جارہی ہے، جو کمپنی زیادہ منافع میں جارہی ہوتی ہے اس کے شیئرز کو خرید لیتے ہیں تاکہ آگے چل کر اس کے دام بڑھیں گے تو اس وقت منافع ہوگا، مثلاً ایک کمپنی کا حصہ پچاس روپے میں بک رہا ہے اور آگے جا کر اس کا حصہ ستر روپے کا ہو جائے گا تو اس وقت بیچ دیں گے۔ تو اصل کاروبار اسٹاک ایکسچینج میں حصص کا ہے، اس میں اگر کوئی آدمی حصہ لے اور اس پر قبضہ کرلے اور قبضہ کرکے اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، لیکن اس میں سٹہ اس طرح ہوتا ہے کہ ہر آدمی اپنا اندازہ لگاتا ہے کہ کونسی کمپنی کے حصص اس وقت سستے ہیں اور کس کے مہنگے ہونے کا امکان ہے، تو اس کو لے کر خریدے گا اور اسے آگے بیچے گا لیکن ہوتے ہوتے یہ معاملہ اس

طرح ہونے لگا کہ ایک شخص نے جس کے پاس بالکل کوئی شیئرز نہیں ہیں یعنی کوئی حصہ نہ اس کی ملک میں ہے اور نہ قبضے میں ہے۔

سٹہ کی مثال

فرض کرو سٹہ کی مثال پی آئی اے کمپنی ہے، اس نے اندازہ کیا کہ کچھ دنوں میں اس کے حصص بڑھ جائیں گے۔ اس نے دیکھا کہ آج یہ حصہ سو روپے میں بک رہا ہے تو ایک ماہ بعد اس کے حصص ایک سو پچاس تک بڑھ جائیں گے۔ یہ محض اس نے حساب کتاب لگایا ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ اب اس نے دوسرے حصص کے تاجر کو ٹیلیفون کیا اور کہا کہ دیکھو بھائی یہ جو پی آئی اے کے شیئرز ہیں میرا اندازہ یہ ہے کہ یہ ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے ہو جائیں گے تو اگر چاہو تو میں آج تمہیں ایک سو چالیس کے فروخت کر دیتا ہوں یعنی وہ شیئرز ایک ماہ کے بعد دونگا لیکن فروخت آج کر دیتا ہوں۔ اب مشتری نے اندازہ لگایا واقعی ایک سو پچاس کے ہونے والے ہیں تو آج میں اگر ایک سو چالیس کے خریدوں گا تو ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے فروخت کر سکوں گا تو ایک شیئرز پر مجھے دس روپے کا فائدہ ہوگا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لیا۔ اب دونوں کے درمیان بیع ہوگئی۔ بائع کے پاس وہ شیئرز موجود نہیں ہے۔ سمجھ لو کہ زید بائع ہے اور خالد نے خرید لئے۔ اب یہ سوچتا ہے کہ میں کہاں تک ایک مہینہ کا انتظار کروں گا تو اس کے بجائے وہ بکر کو فون کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس ہیں جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور اگر تم چاہو تو آج میں ایک سو اکتالیس کے بیچ دوں گا۔ بکر نے بھی اندازہ کیا کہ ایک ماہ بعد اس کے ایک سو پچاس ہونے والے ہیں میں ایک سو اکتالیس کے خرید لیتا ہوں نو روپے کا فائدہ ہو جائے گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لئے۔ بکر نے پھر حامد کو فون کیا کہ میرے پاس جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور وہ ایک سو بیالیس میں آپ کو بیچ دیتا ہوں، اس نے ایک سو بیالیس میں خرید لئے تو ابھی ہیں جولائی آتے آتے اس میں سینکڑوں سودے ہوگئے اور جو بیچنے والا تھا اس کے پاس ابھی شیئرز موجود نہیں ہے یہاں تک کہ جب ہیں جولائی آئی اس میں سینکڑوں سودے ہوگئے۔ ہیں جولائی آنے کے بعد اسکا تقاضا یہ تھا کہ زید جس نے سودے کا آغاز کیا تھا وہ ایک ہزار شیئرز بازار سے خرید کر متعلقہ آدمی جس کو فروخت کیا تھا، اس کو دے۔

فرض کرو سو آدمی اس طرح ہیں جولائی تک خرید و فروخت کر چکے تھے تو سو آدمی مل کر بیٹھ جاتے ہیں کہتے ہیں

کہ بھائی دیکھو یہ کہتا ہے کہ میں اب اگر بازار سے خرید کر آپ کو دوں تو کوئی حاصل نہیں ہے، دیکھو کہ میں جولائی کو دم کیا ہیں اور اگر میں خرید کر آپ کو دیتا اور آپ خرید کر اپنے خریدار کو دیتے تو اس کے نتیجے میں کسی کو کتنا نفع اور کتنا نقصان ہوتا تو وہ نفع نقصان برابر کرو۔ فرض کرو کہ ہم نے جو اندازہ لگایا تھا وہ یہ تھا کہ میں جولائی کو اس شیئرز کی قیمت ایک سو پچاس ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے میں نے تم کو ایک سو چالیس میں بیچا تھا تو اب جو ہم نے دیکھا ہے کہ بازار میں قیمت ایک سو پچاس نہیں ہوئی بلکہ ایک سو اڑتالیس ہوئی تو پہلے خریدار کو فائدہ آٹھ روپے کا ہوگا اور دوسرے کو سات کا اور تیسرے کو چھ روپے کا اور اسی طرح جس نے ایک سو انچاس روپے میں خریدا تو اس کو ایک روپے کا نقصان ہے۔ شیئرز کا نہ دینا اور نہ لینا، یہ محض ایک زبانی کارروائی ہوئی اور آخر میں جا کر نفع و نقصان کا فرق برابر کر لیا۔ یہ کہلاتا ہے سٹہ اس میں قبضہ وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔

یہ تو میں نے آپ کو سمجھانے کے لئے ایک سادہ سی مثال دی ہے۔ ورنہ عمل جو ان بازار حصص میں ہوتا ہے بڑا پیچیدہ عمل ہوتا ہے اور اس کے اندر پیچیدگیاں دن بدن بڑھتی چلی جا رہی ہیں اور ان کے اندر سارا کا سارا مدار اندازے اور تخمینے پر ہوتا ہے اور یہ اندازہ اور تخمینہ لگانا ایک مستقل فن ہے۔ اور اس فن کے لئے ساری دنیا کے حالات کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے، دنیا کی فلاں جگہ پر جنگ چھڑ گئی ہے تو اس جنگ کے اثرات تجارت پر کیا پڑیں گے؟ کون سا مال اتر جائے گا؟ کون سا مال سستا ہو جائے گا؟ کون سا سامان مہنگا ہو جائے گا؟ ان تمام اندازوں کے بعد کمپنی کے شیئرز کا تخمینہ لگایا جاتا ہے، چنانچہ آپ اخبارات میں پڑھتے ہوں گے کہ ایک دم سے حصص کے بازار میں مندی آ گئی، ایک دم سے تیزی آ گئی اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ سٹہ باز لوگ افواہیں پھیلا دیتے ہیں اور افواہوں کے پھیلانے کے نتیجے میں حصص کی قیمتوں پر اثر پڑتا ہے مثلاً افواہ پھیلا دی کہ نواز شریف کی حکومت جانے والی ہے، مارشل لا لگنے والا ہے، تو اس کے اثرات یوں پڑیں گے کہ تجارت میں فلاں دشواری ہو جائے گی اور فلاں کے دام گر جائیں گے، دام گر جائیں گے تو سٹہ باز خریدنا شروع کر دیں تاکہ کم داموں میں حصص خرید سکیں۔

ترقی سے تنزل کی طرف گامزن

آپ نے شاید سنا ہوگا پچھلے دنوں ملائشیا (جو سارے مسلم ملکوں میں سب سے زیادہ طاقتور ملک ہے اس) نے یہ پروگرام بنایا ہوا تھا کہ ۲۰۲۰ء تک ملائشیا کو ترقی یافتہ ملکوں کی صف میں لا کھڑا کر دیا جائے گا اور اسی راستہ میں وہ

تیل پر صرف زمین کی ہر چیز کی پیداوار ہو رہی تھی۔ معاشی اعتبار سے بہت ترقی کر رہا تھا اور جو چیز باہر سے درآمد کی
پڑتی تھی وہ سب اپنے گھر میں پیدا کرتے تھے۔ کارخانے وہاں بن رہی تھیں، صنعتیں بن رہی تھیں اور ان کا جو نتیجہ ہے وہ
سامنے آ رہا تھا۔ قریب آیا تھا تو اچانک اخبارات میں خبریں آئیں، ایک بحران پیدا ہوا، بحران یہ پیدا ہوا
کہ اچانک کمپنیوں کے تمام حصص پر زوال آگیا اور بازار کے اندر کمپنیوں کے حصص کے دام گر گئے۔ اور جو انتہا کی تھی وہ
ایک دم سے ختم ہو گئی۔ یہ بیٹھا ہوا تھا یہ جاپانی اور پوسٹ بازار کی گراوٹ تھی، وجہ یہ تھی کہ ایک شخص بہت سارے
شیئرز رکھتا تھا اور وہ بھی ایسے تھے جو سب سے نیچے تھے، ایک دم سے ترقی ہو گئی اس کے حصے، شیئرز خرید لئے
کی بنیاد پر وہ ترقی اس کے نتیجے میں اس کے دام گر گئے۔ یہ ساری کارروائیاں سٹہ بازی کا نتیجہ تھیں۔ تو بازار کے اندر
مصنوعی طور پر پیدا کرنے میں اس سٹہ بازی کا دخل ہے جس سے کوئی حقیقی پیداوار متعلق نہیں ہے اور اس سٹے کا سارا دارومدار بیع
قبل القبض پر ہے، اگر بیع قبل القبض پر پابندی عائد کر دی جائے تو سٹے کا سارا نظام ختم ہو جائے اور اس کے مفاسد کا
سدباب ہو جائے تو پیداوار بڑھتی ہے۔[۳۳]

(۵۷) باب: إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يقبض

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: ما أدركت الصفقة حيا مجموعا فهو من المبتاع.

یہ باب قائم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی سامان یا دابہ خریدے اور اس کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دے یا بائع
نے وہ چیز کسی شخص کو بیچ دی یا وہ دابہ مر گیا قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کرے تو آیا بیع تام ہو جائے گی اور دوسری
بیع جائز ہوگی یا نہیں؟

پیچھے احادیث میں یہ بتایا گیا کہ جب تک مشتری مبیع پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا
جائز نہیں۔ اب یہ خود امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک سوال قائم کیا کہ اگر مشتری نے قبضہ نہیں کیا بلکہ اس کو بائع کے
پاس ہی چھوڑ دیا کہ میں نے خرید تو لیا لیکن اس کو اپنے پاس ہی رکھو تو آیا اس صورت میں وہ تیسرے شخص کو
فروخت کر سکتا ہے یا نہیں؟

---

[۳۳] تکملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۳۵۰-۳۴۳

یہاں اس مسئلہ کو صراحۃً نہیں بتایا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء کرام کا مسلک یہ ہے کہ اگر خود مشتری نے بائع کے پاس چھوڑ دیا تو حکماً اس کا قبضہ سمجھا جائے اور چونکہ حکماً قبضہ ہے اس لئے وہ آگے فروخت کر سکتا ہے۔[۱۵]

اور بعض حضرات کہتے ہیں مشتری کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اپنے قبضہ میں لائے اور بائع کے پاس چھوڑ دینا قبضہ کے تحقق کے لئے کافی نہیں، جب تک اپنے قبضہ میں نہیں لائے گا اس وقت تک آگے فروخت نہیں کر سکتا۔[۱۶]

حنفیہ کا قول فیصل

حنفیہ کے نزدیک دارومدار اس پر ہے کہ بائع نے تخلیہ کر دیا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ یہ سامان تمہارا ہے اور اب اس کو جب چاہو اٹھا کر لے جاؤ، اب میری کوئی ذمہ داری نہیں ہے، تخلیہ بائع کی طرف سے متحقق ہو گیا تو اگر مشتری اس کے باوجود اس سامان کو بائع کے پاس چھوڑ دیتا ہے اور خود قبضہ میں نہیں لیتا تو تخلیہ کے ذریعے حکماً قبضہ متحقق ہو جائے گا، اس واسطے کہ بائع نے اس سامان سے اپنی ذمہ داری ختم کر دی ہے اور مشتری کی ذمہ داری میں دے دیا، اس سے فرق یہ پڑتا ہے کہ اگر اب سامان کو کچھ ہوا تو بائع ذمہ دار نہیں ہوگا بلکہ ذمہ دار ہوگا، اس واسطے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا۔ جب ضمان منتقل ہو گیا یعنی مشتری کے ضمان میں آگیا تو مشتری کا حکمی قبضہ متحقق ہو گیا اور جب مشتری کا حکمی قبضہ ہو گیا تو آگے وہ کسی دوسرے کو بیچنا چاہے تو فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ اب یہ **"ربح مالم یضمن"** لازم نہیں آئے گا۔ ہاں اگر بائع نے تخلیہ نہیں کیا، مشتری نے کہا کہ بھئی تم اپنے پاس ہی رکھو، یہ ابھی تمہارے ضمان میں ہے، میں دو دن کے بعد آکر لے جاؤں گا، بائع نے منظور کر لیا، اب بائع کے پاس ہے چونکہ اس کا تخلیہ نہیں ہوا لہذا وہ بائع کے ضمان میں ہے، مشتری کے ضمان میں نہیں آیا تو اب مشتری کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ بازار میں جا کر اس کو فروخت کرے، کیونکہ اگر فروخت کرے گا تو **"ربح مالم یضمن"** لازم آئے گا۔ یہ حنفیہ کا قول فیصل ہے۔[۱۷]

[۱۵، ۱۶] وحاصل الترجمة على ما فهمه الشارحون أن المبيع إن هلك قبل القبض، هل يهلك من مال البائع أو المشتري؟ فالجمهور الى أنه لو هلك قبل قبض المشتري، هلك من مال البائع، وبعد من مال المشتري (عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۳۲۲، وفيض الباري، ج: ۳، ص: ۲۲۳، وفتح الباري، ج: ۴، ص: ۳۵۲)

[۱۷] حوالہ بالا۔

مشتری نے سامان پر قبضہ ابھی نہیں کیا تھا کہ بائع کا انتقال ہو گیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حنفیہ کا مسلک

[illegible]

صفقہ کا مطلب اور امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس کے اوپر انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر تعلیقاً روایت کیا ہے کہ:

"وقال ابن عمر ما أدركت الصفقة حياً مجموعا فهو من المبتاع"

یعنی جس چیز کو بھی صفقہ یعنی بیع نے زندہ پایا ہو اور مجموعاً پایا ہو تو بیع تام ہوگئی اور وہ مبتاع کے ضمان میں ہے یعنی جب کسی بھی شئ پر صفقہ واقع ہوا اور وہ زندہ اور موجود ہے، ممتاز اور متعین ہے تو وہ فرماتے ہیں کہ جوں ہی صفقہ واقع ہوگا، صفقہ ہوتے ہی مبیع مشتری کے ضمان میں آجائے گی۔ ایک شخص نے دوسرے کو بکری فروخت کی اور کہا میں نے یہ بکری ایک ہزار روپے میں بیچ دی۔ اس نے کہا میں نے قبول کی۔ بکری سامنے کھڑی ہے متعین ہے اور زندہ اور ممتاز ہے تو عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی **"بعت، اشتریت"** کہا تو بیع تام ہوگئی اور وہ بکری مبتاع کے ضمان میں آگئی، چاہے ابھی تک مبتاع نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔ **"ما ادركت الصفقة حياً مجموعا فهو من المبتاع"** کے یہی معنی ہیں۔

اس سے امام بخاری نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بیع ہوتے ہی مجرد صفقہ سے ضمان منتقل ہوجاتا ہے اگر مشتری وہ سامان بائع کے پاس چھوڑ دے اس لئے کہ اس کو فروخت کرنا چاہ رہا ہو، اس استدلال میں امام بخاری نے عبد اللہ بن عمرؓ کا قول پیش کیا ہے۔ امام بخاری کا اس اثر کے لانے کا یہ مقصد ہے۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ نے اس پر خیار مجلس کے عدم مشروعیت پر استدلال کیا ہے کہ دیکھو عبد اللہ بن عمرؓ یہ فرما رہے ہیں کہ صفقہ جب کسی چیز پر واقع ہو گیا اور وہ چیز زندہ اور مجموع ہے تو وہ مبتاع کی ہوگئی، ضمان منتقل ہوگیا۔ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جیسے ہی **"بعت واشتریت"** کہا وہ چیز مبتاع کی ہوگئی۔ اس میں خیار مجلس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صرف یہ کہ ذکر نہیں بلکہ اس کے منافی یہ بات ہوتی ہے کہ اب اس کے بعد بائع انکار نہیں کرسکتا۔ اس سے پتہ چلا کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک خیار مجلس مشروع نہیں، تو حنفیہ نے اس سے خیار مجلس کے غیر مشروع ہونے پر استدلال کیا ہے۔

دوسرے حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ عبد اللہ بن عمرؓ سے ثابت ہو چکا کہ جب وہ بیع کرتے تو اٹھ کر چلے جاتے تاکہ ان کے لئے بیع لازم ہو جائے اور انہوں نے ہی حضرت عثمان بن عفانؓ کی زمین کا سودا کیا تھا تو پیچھے حدیث گزری، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ خیار مجلس کے قائل تھے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ کا جواب

علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے قول اور فعل میں تضاد ہے، یہ فعل یہ تھا کہ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ خیار مجلس باقی نہ رہے اور قول یہ ہے کہ صفقہ، جب کسی کے قول اور فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا۔[1]

---

۱ ۔ عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۴۲۵

شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق

یہ اس وقت ہوتی ہے (جب قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو ترجیح دی جائے گی) جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں شافعیہ اور حنفیہ دونوں کے قول پر تطبیق ممکن ہے۔

حنفیہ کے قول پر تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگرچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسلک یہی تھا کہ خیار مجلس مشروع نہیں لیکن دوسرے حضرات کا مسلک یہ تھا کہ مشروع ہے کہ جب وہ کوئی بیع کرتے تو اس لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس شخص کے مسلک میں خیار مجلس مشروع ہو اور یہ خیار مجلس کا مطالبہ کرے یا قاضی کے پاس مسئلہ چلا جائے اور قاضی خیار مجلس کا قائل ہو اور قاضی خیار مجلس اس کو دیدے تو اس واسطے وہ احتیاطاً خروج عن الخلاف کے لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے جبکہ ان کا ذاتی مسلک وہ تھا جو ابھی بیان کیا۔ یہ تطبیق حنفیہ کے قول پر دی جا سکتی ہے۔

شافعیہ کے قول پر یہ تطبیق دی جا سکتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ **"ما أدركت الصفقة"** کہ جب صفقہ تمام ہو جائے اور وہ شے زندہ ہو تو پھر مبتاع کی ہے۔ تو صفقہ کا تام ہونا یہ شرط ہے مبتاع کے ضمان میں آنے کے لئے اور صفقہ کے تام ہونے کا مطلب شافعیہ کہتے ہیں یہ ہے کہ جبکہ خیار مجلس ختم ہو گیا ہو، جب تک خیار مجلس ختم نہیں ہوا اس وقت تک صفقہ تام نہیں کہا جائے گا۔ صرف بعت اشتریت کہنے سے صفقہ تام نہیں ہوا، یا تو تفرق بالابدان متحقق ہو جائے یا مجلس کے اندر بائع کہدے کہ **"اختر"** اور وہ کہدے **"اخترت"** تو تب تام ہوگی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ **"فهو من المبتاع"** وہ صفقہ کے تام ہونے کے بعد کی بات ہے اور صفقہ کا تام خیار مجلس پر موقوف ہے، لہذا اس سے خیار مجلس کے خلاف استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

۲۱۳۸ ۔ حدثنا فروة بن أبي المغراء: أخبرنا علي بن مسهر، عن هشام، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقل يوم كان يأتي على النبي ﷺ إلا يأتي فيه بيت أبي بكر أحد طرفي النهار، فلما أذن له في الخروج إلى المدينة لم يرعنا إلا وقد أتانا ظهرا فخبر به أبو بكر فقال: ما جاءنا النبي ﷺ في هذه الساعة إلا لأمر حدث. فلما دخل عليه قال لأبي بكر: ((أخرج من عندك)). قال: يا رسول الله، إنما هما ابنتاي، يعني عائشة وأسماء. قال: ((أشعرت أنه قد أذن لي في الخروج؟)) قال: الصحبة يا رسول الله، قال: ((الصحبة)). قال: يا رسول الله، إن عندي ناقتين أعددتهما للخروج فخذ إحداهما، قال: ((قد أخذتها بالثمن)). [راجع: ۴۷۶]. [1]

---

[1] وفي سنن أبي داود، كتاب اللباس، رقم [illegible]، ومسند أحمد، مسند الشاميين، رقم ۱۹۹۴۳، ۲۲۲۰۳، ۲۳۵۹۲

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے، یہاں مختصراً امام بخاری نے روایت کی ہے، کتاب الہجرۃ میں تفصیل آئے گی۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ "**لقل یوم کان یاتی علی النبی ﷺ إلا یاتی فیه بیت ابی بکر احد طرفی النهار**" یعنی مکہ مکرمہ میں جب آپ کا قیام تھا تو بہت کم دن ایسے ہوتے تھے کہ آپ ﷺ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے گھر پر تشریف نہ لاتے ہوں۔ "**أحد طرفی النهار**" دن کے دو کناروں میں سے کسی ایک کنارے میں یا صبح کو یا شام کو۔

"**فلما أذن له فی الخروج إلی المدینة**"

جب آپ ﷺ کو مدینہ منورہ کی طرف نکلنے کی اجازت دی گئی یعنی ہجرت کی تو "**لم یرع عنا الا وقد اتانا ظهرا**" تو آپ نے ہمیں گھبراہٹ میں نہیں ڈالا مگر ایسے وقت جب ہمارے پاس ظہر کے وقت تشریف لائے۔ "**راع یروع**" کے معنی ہیں دوسرے کو گھبراہٹ میں ڈال دینا اور محاورے میں اگر کوئی شخص اچانک کسی کے پاس آجائے تو بھی کہتے ہیں راعنی۔ تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خبر دی گئی۔ "**فقال ما جاء نا النبی ﷺ فی هذه الساعة الا لأمر من حدث**" آپ ﷺ اس وقت تشریف نہیں لائے مگر کسی خاص واقعہ کی وجہ سے "**فلما دخل علیه قال لأبی بکر اخرج من عندک**" تمہارے پاس جو لوگ ہیں ان کو باہر نکالو مطلب یہ ہے کہ خلوت میں کچھ بات کرنی ہے۔

"**قال یارسول الله**" یہ بات آپ رازداری سے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو بتانا چاہتے تھے کہ آپ کو ہجرت کی اجازت مل گئی "**قال الصحبة یارسول الله**" یعنی "**ابتغی الصحبة**" میں آپ کی صحبت میں رہنا چاہتا ہوں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے "**الصحبة**" کا لفظ دو بار دوہرایا۔ ان کے دل میں جو تمنا تھی اسے الفاظ سے ادا کرنے کی کوشش کی کہ یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ اس سفر میں آپ کی صحبت سے مستفید ہوں۔ "**قال یا رسول الله، إن عندی ناقتین اعددتهما للخروج**" پہلے سے چونکہ اندازہ تھا کہ کسی وقت بھی حکم آسکتا ہے اس لئے دو اونٹنیاں خرید کر رکھی ہوئی تھیں۔ "**فخذ إحداهما قال: اخذتها بالثمن**" میں نے اونٹنی لی مگر قیمت سے۔ انہوں نے تو ہدیۃً پیش کی تھی مگر حضور ﷺ نے فرمایا میں نے قیمتاً لے لی۔

یہیں سے امام بخاری استدلال کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی تو خرید لی لیکن پھر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اونٹنی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس ہی چھوڑ دی کیونکہ اس واقعہ کے دو یا تین دن کے بعد آپ ﷺ نے سفر فرمایا، تو وہ اونٹنی خرید تو لی تھی مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس چھوڑ دی تھی۔

امام بخاری اس سے استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ ضمان نبی کریم ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی شان رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک چیز کو خریدیں اور خریدنے کے بعد اس کا ضمان بائع کے پاس چھوڑ دیں کہ اگر ہلاک ہو تو تمہاری ذمہ داری، لہٰذا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس رسول اکرم ﷺ

نے جو چھوڑا تھا وہ اس نقطۂ نظر سے چھوڑا تھا کہ یہ ان کے پاس امانت ہے، اور ضمان میرا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ اگر مشتری کوئی چیز خرید کر بائع ہی کے پاس امانتاً چھوڑ دے تو اس کا ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک ہو تو ہلاکت مشتری کے مال میں ہوگی۔

(۵۸) باب: لایبیع علی بیع أخیه، ولایسوم علی سوم أخیه حتی یأذن له أو یترک

۲۱۳۹ ـ حدثنا اسماعیل قال: حدثنی مالک، عن نافع، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنهما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((لایبیع بعضکم علی بیع أخیه)). [أنظر: ۲۱۶۵، ۵۱۴۲]

۲۱۴۰ ـ حدثنا علی بن عبداللہ: حدثنا سفیان: حدثنا الزهری، عن سعید بن المسیب، عن أبی هریرة ﷺ قال: نهی رسول اللہ ﷺ أن یبیع حاضر لباد ولاتناجشوا، ولا یبیع الرجل علی بیع أخیه، ولایخطب علی خطبة أخیه، ولاتسأل المرأة طلاق أختها لتکفأ مافی انائها. [أنظر: ۲۱۴۸، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۶۰، ۲۱۶۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۷، ۵۱۴۴، ۵۱۵۲، ۶۶۰۱] [۱۹]

یہ معروف حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے، حدیث میں دو چیزوں کی ممانعت آئی ہے ایک **"سوم علی سوم أخیه"** اور دوسری **"لایسوم علی سوم أخیه"**۔

سوم علی سوم أخیه کی تشریح

"سوم علی سوم أخیه" کے معنی یہ ہیں دو آدمیوں کے درمیان بیع کی بات چیت چل رہی ہے، بھاؤ تاؤ ہو رہا ہے، ابھی بیع تام نہیں ہوئی، بائع پیسے بتا رہا ہے اور وہ اس سے کچھ کم کرانے کی کوشش کر رہا ہے مساومتہ ہو رہا ہے اتنے میں تیسرا آدمی آئے اور آ کر کہہ دے کہ یہ چیز میں نے تم سے زیادہ پیسے دے کر خرید لی یہ **"سوم علی سوم أخیه"** ہے، جس سے منع فرمایا کہ **"لایسوم علی سوم أخیه"**۔

---

[۱۹] وفی صحیح مسلم، کتاب النکاح، رقم: ۲۵۳۰، کتاب البیوع، ص: ۲۷۸۹، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۱۳، وسنن النسائی، کتاب النکاح، رقم: ۳۱۹۰ والبیوع، رقم: ۴۴۲۸، وسنن ابی داؤد، کتاب النکاح، رقم: ۱۷۸۲ والبیوع، رقم: ۲۹۷۹، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، ۲۱۶۲، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۴۹۲، وموطا مالک، کتاب النکاح، ص: ۹۶۵، والبیوع، رقم: ۱۱۸۸، وسنن الدارمی کتاب النکاح، ص: ۲۰۹۱ والبیوع، رقم: ۲۴۵۴۔

بیع علی بیع أخیه کی تشریح

دوسری چیز جس سے منع فرمایا گیا ہے وہ ہے "بیع علی بیع أخیه" مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے ایک چیز خریدی لیکن بائع نے خیار شرط لے رکھا ہے یا ابھی مجلس برخاست نہیں ہوئی تھی کہ اب تیسرا آدمی آکر بائع سے کہتا ہے کہ تم نے جو چیز دس روپے میں اس کو بیچی ہے وہ مجھے بارہ روپے میں فروخت کر دو تو یہ "بیع علی بیع أخیه" ہے۔

سوم علی سوم أخیه اور بیع علی بیع أخیه میں فرق

دونوں میں فرق یہ ہے کہ "سوم علی سوم أخیه" میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے سے پہلے مداخلت کرتا ہے لیکن "بیع علی بیع أخیه" میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے کے بعد مداخلت کرتا ہے، یہ دونوں ناجائز ہیں اور یہ عمل جس طرح بیع میں ناجائز ہے اسی طرح تمام عقود میں بھی ناجائز ہے، چنانچہ نکاح میں خطبہ بھی ناجائز ہے کہ ایک نے نکاح کا پیغام دیا ہو، اس کے پیغام پر دوسرے کا پیغام دینا جب تک اس پیغام کی طرف سے جواب آخر کار معلوم نہ ہو یعنی جب تک وہ دوسرے کے پیغام کو رد نہ کر دیں جائز نہیں۔

اسی طرح اجارہ میں بھی یہی صورت ہے کہ اگر ایک مؤجر اور مستاجر کے درمیان بات چیت چل رہی ہے درمیان میں کوئی تیسرا شخص مداخلت کرے یا اجارہ منعقد ہو چکا ہے بعد میں کوئی تیسرا شخص بیچ میں مداخلت کرے تو یہ طریقہ ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص کسی کی دکان کرایہ پر لے رہا ہے دوسرا شخص یہ چاہے کہ وہاں سے نکال کر زیادہ کرایہ دے کر اپنے پاس لے آئے تو یہ "اجارہ علی اجارہ أخیه" ہے جو "بیع علی بیع أخیه" کے حکم میں داخل ہے اور ناجائز و حرام ہے۔

مقام افسوس

یہ بات قابل افسوس ہے کہ ہمارے معاشرے میں ان احکام پر عمل کرنے کا کوئی اہتمام نہیں ہے، یہاں تک کہ دینی حلقے بھی اس کا خیال نہیں رکھتے۔ مثلاً اگر ایک مدرسہ میں مدرس ہے، دوسرے مدرسہ والے اس کو زیادہ تنخواہ کی پیشکش کر کے اپنے پاس بلا لیتے ہیں، یہ "بیع علی بیع أخیه" کے اندر داخل ہے لیکن افسوس ہے کہ مدارس میں یہ صورت حال چل رہی ہے۔

دوسرے کے پاس جو ملازم ہے اس کو اپنا جو مشاہرہ دینا ہے وہ زیادہ کر کے اپنے پاس لے آئے یہ صورت بھی ناجائز ہے البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ ملازم اگر خود ہی اپنی ملازمت چھوڑنے کا فیصلہ کر لے تو اس وقت اس سے بات کرنے کی گنجائش

ہے۔ لیکن ان کو ترغیب دینا اور اس جگہ کو چھوڑ کے اپنے پاس آنے پر آمادہ کرنا یہ اس نہی میں داخل ہے اور یہی وہ مقامات ہیں جہاں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مدرسہ والوں میں کتنی للّٰہیت اور اخلاص ہے۔ اگر اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکامات کی پرواہ نہیں ہے کہ بھائی فلاں مشہور مدرس ہے اسے لانا ہے چاہے جس طرح بھی لایا جائے تو پتہ چلا کہ اخلاص اور للّٰہیت نہیں۔

مدرسہ کھولا ہے دوکان نہیں

ہمارے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس اللہ سرہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک دن نصیحت وصیت کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ دیکھو بھائی یہ میں نے مدرسہ کھولا ہے کوئی دکان نہیں کھولی ہے اور میں اس کو ہر قیمت پر چلانے کا مکلف بھی نہیں ہوں، میں اس کا مکلف ہوں کہ اپنی حد تک اس کو چلانے کی حتیٰ کوشش ہوسکتی ہے وہ کروں اور اس کو ہمیشہ چلاتے رہنے کا بھی مکلف نہیں ہوں، لہٰذا جب تک اصول صحیحہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو چلا سکو تو چلاؤ، لیکن جس دن اس کو چلانے کے لئے اصول صحیحہ کو قربان کرنا پڑے اس دن اس کو تالا ڈال کر بند کردینا کیونکہ مدرسہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور وہ اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب مدرسہ اصول صحیحہ پر چلایا جائے، یہ کوئی دکان نہیں ہے کہ اس کا ہر حال میں چلتے رہنا ضروری ہو، اس کو بند کرکے کوئی اور دھندا کرلو، کوئی اور کام کرلو، یہ بڑی کام کی بات فرمائی تھی کہ عام طور سے جب مدرسے قائم کئے جاتے ہیں تو دماغ میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر حال میں چلانا ہی ہے اگر صحیح راستہ اختیار کرتے ہوئے نہیں چلتا تو غلط راستہ اختیار کرو، لیکن وہ کہتے تھے کہ غلط راستہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب صحیح راستہ سے نہیں چل رہا ہے تو بند کردو آخرت میں سوال نہیں ہوگا کہ تم نے بند کیوں کردیا۔ ساری عمر اسی اصول پر عمل فرمایا مدرسوں کے اندر جو جذبات ہوتے ہیں ان کی کبھی رعایت نہیں۔

جب دارالعلوم نانک واڑہ سے یہاں منتقل ہو رہا تھا تو آپ لوگ تصور بھی نہیں کرسکتے کہ یہ جگہ کیا تھی، ایسا ویرانہ اور ریگستان اور ایسا صحرا تھا کہ جس میں دور دور تک نہ پانی، نہ بجلی، نہ فون، نہ پنکھا، نہ بس اور نہ کوئی آمد و رفت کا ذریعہ، بس ڈیڑھ میل دور جا کر ملتی تھی وہ بھی سدا جنگل تھا، پانی شرافی گوٹھ کے کنویں سے بھر کر لاتے تھے، یہاں پانی نہیں تھا لیکن جب مدرسہ قائم کیا تھا، اس وقت بہت سے ایسے اساتذہ جو بڑے مشہور تھے اور ہمارے ہاں پڑھا رہے تھے وہ یہاں آنے پر تیار نہیں تھے اس لئے کہ یہاں کی زندگی بڑی پُر مشقت تھی، بہت سے حضرات اور بڑے بڑے اساتذہ جن میں چند ایسے اساتذہ بھی تھے جو دارالعلوم کی بنیاد سمجھے جاتے تھے وہ چلے گئے۔ ان کے جانے سے ظاہر ہے مدرسے کے اوپر اثر پڑتا تھا۔ تو لوگوں نے والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس جا کر کہنا شروع کردیا کہ جب اتنے بڑے بڑے اساتذہ چلے گئے ہیں تو مدرسہ کیسے چلے گا لہٰذا کسی

مشہور استاذ کو بلانا چاہتے اور جس کسی کا نام آیا وہ کسی نہ کسی مدرسہ میں پڑھا رہے تھے، لوگوں نے مشورہ دیا کہ آپ ایک بار ان کو خط لکھ دیں کہ آپ ان کو بلانا چاہتے ہیں لیکن والد صاحب رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ میرے اصول کے خلاف ہے، میں یہ نہیں کر سکتا کہ ایک مدرسہ کو اجاڑ کر دوسرا مدرسہ آباد کروں، لہٰذا اگر کوئی کہیں کام کر رہا ہے تو میں اس کو بیع علی بیع اخیہ نہیں کروں گا، ہاں اگر خود سے اللہ تعالیٰ عطا فرمادیں تو یہ دوسری بات ہے۔

ایک سال ایسا ہوا کہ دورۂ حدیث کی جماعت میں بارہ یا تیرہ طالب علم تھے، لوگوں نے کہا کہ دورۂ حدیث کی جماعت ہے اور بارہ تیرہ طالب علم ہیں کیا کوئی ضروری تھوڑا ہی ہے کہ طلبہ کی بھیڑ جمع کریں، ہمارے جو بھی طریقے ہیں ان سے ہم جتنا کر رہے ہیں اسی کے مکلف ہیں چاہے وہ بارہ ہوں یا دس ہوں یا پانچ ہوں، ایک بھی نہ ہو تو نہ سہی۔ لیکن اصول بیچ کو قربان کر کے طلبہ کی جماعت بڑھاؤں یہ نہیں کروں گا، ایسا ہی سال یہ صورتحال رہی۔ کئی سال تک یہ صورتحال رہی کہ لوگ یہ کہتے تھے کہ بھائی! فلاں فلاں مدرسہ میں اتنے طالب علم ہیں اور اس میں بارہ، چودہ طالب علم ہیں فرماتے وہ ہوا کرے ہمیں کوئی جماعت بڑھانا تھوڑا ہی مقصود ہے ہمارا مقصد دین کی خدمت ہے چاہے وہ جس طرح بھی ہو جائے۔ کسی کو اپنی جگہ سے نہیں ہٹا سکتے کہ ایک استاذ کافی ہے۔ کسی نے کہا حضرت یہ تو حالت ضرورت اور اضطرار ہے انہوں نے جواب دیا کہ صاحب یہ مولوی یا مدرس یہ بات چھوڑ دو میں یہ کام نہیں کروں گا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ خود کہیں سے چھوڑنا چاہتے ہیں ان کو بلا لوں گا۔ ساری عمر یہی کام کیا۔

یہ چیزیں باندھنے کی باتیں ہیں جب مقصود دین ہی ہے پھر ہر معاملہ میں دین کی تعلیم کو مدنظر رکھنے اور اس پر عمل کرنا ہے، یہ نہیں کہ مدرسے کے لئے اور معیار ہے اور دوسروں کے لئے اور معیار ہے۔

سوال: ایک آدمی نے دوسرے سے مشورہ کیا کہ میرا یہ مکان خریدنے کا ارادہ ہے اور جس سے مشورہ کیا اس نے خود جا کر اس سے پہلے خرید لیا تو کیا یہ بھی **"بیع علی بیع اخیہ"** ہے؟

جواب: نہیں، یہ **"بیع علی بیع اخیہ"** نہیں ہے اس لئے کہ اس کا ابھی بائع کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ کوئی بھاؤ تاؤ ہوا ہے بلکہ ابھی اس نے صرف اپنا ارادہ ظاہر کیا ہے۔

سوال: سرکاری اداروں میں جو ٹھیکے رکوا کر ان کی جگہ اپنا ٹھیکہ لگوا لیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ بھی اسی طرح ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنا فائدہ کر لیا۔

(۵۹) باب بیع المزایدة

نیلام (بیع المزایدة) کا تعارف

اس باب میں بیع مزایدہ کے جواز اور مشروعیت کو بیان کرنا مقصود ہے اور **"بیع المزایدہ یا بیع من**

یـــزیـــد" کے معنی ہیں "نیلام" جس میں بائع کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ میں یہ چیز بیچنا ہوں مجھ سے کون خریدتا ہے اور جو زیادہ بولی لگا دیتا ہے بیع اس کے حق میں منعقد ہو جاتی ہے اس کو نیلام کہا جاتا ہے اور عربی میں **"مزایدہ"** اور **"بیع من یزید"** کہا جاتا ہے۔

نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء

"بیع مزایدہ" میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ

پہلا مسلک ابراہیم نخعیؒ کا ہے۔

امام ابراہیم نخعیؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ بیع مزایدہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نیلام میں ایک شخص کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ سے یہ چیز خریدے ایک شخص کہتا ہے کہ میں سو روپے میں خریدتا ہوں، دوسرا بولی لگاتا ہے کہ میں ایک سو پانچ کی خریدتا ہوں، تو اب جس نے پہلے بولی لگائی تھی اس نے سوم کر لیا تھا اب دوسرا جو ایک سو پانچ روپے کہتا ہے یہ اس کی طرف سے سوم علی سوم اخیہ ہو گیا اور حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے، اس واسطے یہ ناجائز ہے۔[۲۰]

جمہور اور ائمہ اربعہ

دوسرا مسلک جمہور کا ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ جو اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کا یہ فرمانا ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ نیلام کا جواز خود نبی کریم ﷺ سے صراحۃً ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے نیلام فرمایا تو جب خود نبی کریم ﷺ سے خصوصی طور پر ثابت ہے تو پھر عموم پر عمل کرنے کے بجائے اس خصوص پر عمل کیا جائے گا جس کے معنی یہ ہوں گے کہ سوم علی سوم اخیہ ممانعت سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوم علی سوم اخیہ اس وقت ناجائز ہے جب بائع کا میلان اس کے ساتھ معاملہ طے کرنے پر ہو گیا ہو، ابھی ایک شخص نے آکر بیع کرنی شروع ہی کی ہے بائع کا اس کی طرف کوئی میلان نہیں ہوا کہ درمیان میں کوئی شخص آجائے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں سوم علی سوم اخیہ جائز ہے۔

---

۲۰ وعن امام ابراهيم النخعي أنه كره بيع من يزيد الخ (فتح الباري، ج: ۴، ص: ۳۵۴)

جمہور اور ائمہ اربعہ کی دلیل

ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس ﷺ سے فرمایا کہ مجھے معاویہ اور ابوجہم نے نکاح کا پیغام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے بجائے تم اسامہ بن زید سے نکاح کر لو تو اسامہ بن زید کا پیغام دے دیا۔ تو حضرت معاویہ اور حضرت ابوجہم پیغام بھیج چکے تھے اور اتفاق تو یہ اس لئے کیا کہ ابھی تک انکا میلان معاویہ یا ابوجہم کی طرف نہیں ہوا تھا اس واسطے آپ نے اسامہ کا پیغام دے دیا۔ اس سے جمہور ائمہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ "**خطبة على خطبة اخيه يا سوم على سوم اخيه**" اس وقت ناجائز ہے جب دونوں کا ایک دوسرے کی طرف میلان ہو گیا ہو اور اگر میلان نہیں ہوا تو پھر جائز ہے جیسا کہ نیلام میں بھی ایک شخص نے بولی لگائی ابھی میلان نہیں ہوا کہ دوسرے شخص نے بولی لگا دی۔

تیسری بات یہ ہے کہ نیلام میں ابتداء ہی سے بائع کی طرف سے یہ اعلان ہوتا ہے کہ جو شخص سب سے زیادہ بولی لگائے گا جس کی بولی سب سے زیادہ ہو گی اس کو بیچوں گا۔ تو جب شروع سے یہ اعلان ہے تو جب کوئی شخص بولی لگا رہا ہے اس کے مطابق لگا رہا ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ بیع میں داخل نہیں ہے۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک

تیسرا مسئلہ بیع مزایدہ کے سلسلے میں امام اوزاعی کا ہے

امام اوزاعی یہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ صرف غنائم اور مواریث میں جائز ہے۔ اس کے علاوہ دوسری کسی دوسرے اموال میں جائز نہیں۔[۲۳]

وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے قبضہ میں مال غنیمت آئے یا مال وراثت ہو جو تقسیم نہ ہو سکتا ہو۔ اسی طرح ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث میں بہت سی اشیاء چھوڑی ہیں جو قابل تقسیم نہیں ہیں اب وارثوں میں تقسیم قابل نہیں ہیں اب اس کا ایک ہی طریقہ ہے کہ انہیں بیچ دیا جائے اور اس کے نتیجے میں جو پیسہ حاصل ہوں وہ ورثاء میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ اس وقت مواریث میں نیلام جائز ہے تو مواریث اور غنائم کے علاوہ کسی اور صورت میں نیلام جائز نہیں۔ ان کا استدلال دارقطنی کی ایک حدیث سے ہے جس میں آتا ہے کہ:

---

۲۲ وان النبي ﷺ قد اشار باسامة، لانه خطب له، واتفقوا على انه اذا ترك الخطبة رغبة عنها، او اذن فيها جازت الخطبة على خطبته الخ (باب ماجاء أن لايخطب الرجل على خطبة أخيه) رقم ۱۰۵۳، تحفة الأحوذي.

۲۳ وقد أخذ بظاهره الاوزاعي واسحق فخصا الجواز ببيع الغنائم والمواريث، فتح الباري، ج ۴، ص ۳۵۴.

"نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة وليبيع احدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث"[123]

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی والی حدیث ضعیف ہے۔ اور اگر کسی طرح اس کا ثبوت ہو بھی جائے تو اصل بات یہ ہے کہ کسی راوی نے بالمعنیٰ روایت کرتے ہوئے اس کو نہی سے تعبیر کر دیا ہے ورنہ اصل بات یہ تھی کہ "حضور اقدس ﷺ نے غنائم اور مواریث میں یوں کیا" "نہی" کا لفظ نہیں ہے، اس کو نہی سے تعبیر کر دیا۔ لہذا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور حضور اقدس ﷺ سے مزایدہ ثابت ہے۔[124]

چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی صاحب سوال کرنے کے لئے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سوال کرنے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ تم اپنی کوئی تجارت وغیرہ کرو۔ ان کے پاس ایک ٹاٹ کا ٹکڑا اور ایک پیالہ تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو نیلام کر دیتے ہیں۔[125] اور پھر فرمایا **"من يشتري لهذا الحلس والقدح؟"** ایک نے کہا **"اخذته بدرهم"** دوسرے نے کہا **"اخذته بدرهمين"** تو جس نے **"اخذته بدرهمين"** کہا تھا آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیا تو یہ نیلام خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ غنائم اور مواریث نہیں تھے۔ اس واسطے معلوم ہوا کہ اس کا جواز مطلق ہے۔ غنائم اور مواریث کے ساتھ خاص نہیں ہے۔[126]

بیع مناقصہ (ٹینڈر) کا حکم

جو حکم بیع مزایدہ کا ہے وہی حکم آجکل مناقصہ (ٹینڈر Tender) کا بھی ہے۔

مزایدہ بائع کی طرف سے ہوتا ہے اور مشتری بولیاں لگاتے ہیں جو بھی زیادہ بولی لگائے اس کے حق میں بیع منعقد ہو جاتی ہے آجکل ایک رواج ہے جس کو عربی میں مناقصہ کہتے ہیں یہ مزایدہ کا الٹ ہے کہ مشتری کی طرف سے طلب ہوتی ہے۔ عام طور سے حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، جب ٹینڈر طلب کئے جاتے ہیں تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ اخبار میں ٹینڈر نوٹس آتے رہتے ہیں مثلاً حکومت نے اعلان کیا کہ ہمیں کسی تعلیم گاہ میں استعمال کرنے کے لئے ہزار کرسیاں چاہئے لوگ ہمیں ٹینڈر دیں کہ کون ہمیں ہزار کرسیاں اس قسم کی کتنے میں بیچے گا؟ اس میں کم قیمت لگانے کی دوڑ ہوتی ہے جس کی قیمت سب سے کم ہوگی اس کا ٹینڈر منظور کر لیا جائے گا اس

---

۱۲۳ وفي سنن الدارقطني، ج:۳ص:۱۱، رقم:۳۱، دار المعرفة.

۱۲۴ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج:۴ص:۳۵۴.

۱۲۵ وفي سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في كتابة الشرط، رقم:۱۱۳۷.

۱۲۶ والتفصيل تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۳۲۵.

کو منع قصد کہتے ہیں اور یہ مزایدہ کو شامل ہے۔ یہاں دونوں میں تھوڑا فرق کرتے ہیں اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ دونوں حکم
مزایدہ کا ہے، اس میں منع قصد کا نہیں ہے۔

"وقال عطاء: أدركت الناس لايرون بأسا بيع المغانم فيمن يزيد"

عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ مال غنیمت کو مَن یزید کے
طریقے میں بیچنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

٢١٤١ ـ حدثنا بشر بن محمد: أخبرنا عبد الله: أخبرنا الحسين المكتب، عن عطاء ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رجلا أعتق غلاما له عن دبر، فاحتاج فأخذه النبي ﷺ فقال: (من يشتريه مني؟) فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا، فدفعه إليه. [انظر: ٢٢٣٠، ٢٢٣١، ٢٤٠٣، ٢٤١٥، ٢٥٣٤، ٦٧١٦، ٦٩٤٧، ٧١٨٦] [٢٠]

اس میں مرفوع حدیث روایت کی ہے جس میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں۔ **"أن رجلا أعتق غلاما له عن دبر"** کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد ہونے کی شرط پر مدبر کیا **"أنت حر عن دبر مني"** کہہ دیا کہ تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو، **"فاحتاج"** پھر وہ محتاج ہو گیا۔ **"فأخذه النبي ﷺ فقال"** آپ ﷺ نے اس مدبر کو لیا اور فرمایا **"من يشتريه مني؟"** اس کو مجھ سے کون خریدتا ہے؟ **"فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا"** تو نعیم بن عبد اللہ نے اس کو اتنے اتنے پیسوں میں خرید لیا۔ **"فدفعه إليه"** آپ ﷺ نے وہ غلام اس کو دے دیا۔

اس حدیث میں اصل مسئلہ تو بیع مدبر کا ہے کہ آپ ﷺ نے مدبر کی بیع فرمائی، اور یہ مسئلہ آگے آئے گا
لیکن اس مسئلہ پر مستقل باب آگے آنے والا ہے، یہاں امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو اس لئے لائے
ہیں کہ اس سے مزایدہ کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے فرمایا کہ
"من يشتريه مني" کہ اس کو کون خریدتا ہے؟ تو ایک نے فرمایا کہ میں خریدتا ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ
جو کچھ مزایدہ تو اس وقت ہوتا جب ایک سے زائد بولیاں لگائی جاتیں، یہاں ایک سے زائد بولی نہیں لگائی گئی۔

[٢٠] وفي صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم ١٦٦٣، وكتاب الأيمان، رقم ٣١٥٥، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ١٢٤٣، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ٤٥٢٣، وكتاب آداب القضاة، رقم: ٥٣٢٣، وسنن أبي داؤد، كتاب العتق، رقم: ٣٤٣٥، ٣٤٢٦، وسنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، رقم: ٢٥٠٣، ومسند أحمد، رقم: ١٣٦١٩، ١٣٧٥٥، ١٣٨٣٤، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ٢٤٦٠.

[٢١] عمدة القاري، ج: ٨، ص: ٣٣٣.

مزایدہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک

لیکن امام بخاری نے اس سے استدلال فرمایا، اس لئے کہ جب یہ کہا کہ **"من یشتریہ منی؟"** تو قدرتی طور پر اس کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو دعوت ہے جو چاہے زیادہ پیسے دے کر لے لے، اس واسطے اس میں ضمناً مزایدہ کا جواز نکلتا ہے اور اس حدیث کو اس لئے لائے کہ وہ حدیث جس میں آپ ﷺ نے ٹاٹ اور پیالہ نیلام فرمایا تھا وہ حدیث امام بخاری کی شرط پر نہیں ہے اگرچہ وہ بھی قابل استدلال ہے لیکن چونکہ شرط پر نہیں ہے اس لئے اس کو نہیں لائے اور اس حدیث سے استدلال کیا جو مزایدہ کے جواز پر گویا ضمناً دلالت کرتی ہے۔

(۶۰) باب النجش، ومن قال : لایجوز ذلک البیع

وقال ابن أبي أوفى: الناجش آكل ربا خائن وهو خداع باطل لایحل قال النبی ﷺ ((الخدیعة في النار، ومن عمل عملا لیس علیه أمرنا فهو رد)).

۲۱۴۲ ۔ حدثنا عبداللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضي اللہ عنهما قال: نهى النبي ﷺ عن النجش [انظر: ۶۹۶۳][۳۹]

نجش کی تعریف وحکم

نجش کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کے مصنوعی طور پر زیادہ دام لگانا تا کہ دوسرے سننے والے اس کو سن کر یہ سمجھیں کہ یہ بڑی اچھی چیز ہے، جس کے لوگ اتنے دام لگا رہے ہیں اور پھر وہ اس کو زیادہ دام میں خرید لیں۔

یہ بائع کی طرف سے ایک مہرا کھڑا ہوتا ہے خاص طور پر یہ کام نیلام میں ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے دو چار بندے کھڑے کئے ہوتے ہیں کہ جب کوئی بولی لگائے گا تو تم بڑھ کر لگا دینا اس کا مقصد خریدنا نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں پر یہ تاثر قائم ہو کہ لوگ اس میں بہت دلچسپی لے رہے ہیں، بڑے پیسے لگا رہے ہیں۔ اس واسطے ہمیں بھی زیادہ لگا لینے چاہئیں، اس کو نجش کہتے ہیں۔

اور نبی کریم ﷺ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے اور اس سے منع فرمایا ہے، کیونکہ یہ دھوکہ کی ایک قسم ہے۔

---

[۳۹] وفي صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۲، وسنن النسائي، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۲۹، وسنن ابن ماجه، کتاب التجارات، رقم: ۲۱۶۴، ومسند أحمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۱۴۲، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۹۰.

نجش کے ذریعہ بیع کا حکم

اس میں کلام ہوا ہے کہ اگر کسی بائع نے نجش کے ذریعے اپنا سامان زیادہ قیمت میں فروخت کر دیا تو وہ بیع ہو جائے گی یا نہیں؟

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع ہی نہیں ہوئی کیونکہ یہ نجش حرام اور ممنوع طریقے سے کی گئی ہے اس واسطے کمائے گئے پیسے حرام ہیں اور بیع فاسد ہے۔

لیکن جمہور کا قول زیادہ تر معروف ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع تو ہو جائے گی لیکن جس شخص نے اس طرح بیع کی ہے اس کے ذمہ واجب ہے کہ اس نے جو نفع زیادہ کمایا ہے وہ خبیث ہے، اس کو وہ صدقہ کرے اور آئندہ اس طریقے سے بیع نہ کرے۔

"ومن قال لایجوز ذالک البیع وقال ابن ابی أوفی الناجش آکل رباخائن"

عبداللہ بن ابی اوفیٰ فرماتے ہیں کہ ناجش تو سود خور ہے، کیونکہ بائع کے پاس جو پیسے زیادہ جا رہے ہیں وہ درحقیقت دھوکے سے جا رہے ہیں، بغیر کسی عوض حقیقی کے جا رہے ہیں تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ربا میں زیادتی بلا عوض ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی بلا عوض ہے۔

"ومن عمل عملا لیس علیہ أمرنا فھو رد"

اس سے استدلال کیا کہ **"من عمل عملا لیس علیہ أمرنا فھو رد"** کوئی ایسا عمل کرے جو ہماری شریعت کے خلاف ہے تو وہ مردود ہے، تو جب آپ ﷺ نے مردود قرار دیا تو مردود کے معنی ہوئے کہ بیع ہی نہیں ہوئی کیونکہ آپ ﷺ نے رد کر دیا۔

لیکن یہ استدلال اس واسطے صحیح نہیں ہے اگر حدیث کا یہ معنی لیا جائے کہ جو کام بھی شریعت کے خلاف ہے وہ ہوا ہی نہیں تو یہ معنی اجماع کے خلاف ہوں گے۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے، یہ بات بھی **"مالیس علیہ أمرنا"** میں داخل ہے، لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ بیع کرنا ناجائز ہے لیکن اگر کوئی کرے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس واسطے بہت ساری ایسی صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی جس میں بالاتفاق باوجود ناجائز ہونے کے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ لہذا **"فھو رد"** کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں آخرت کے احکام کے لحاظ سے وہ مردود ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے اس کو بعض جگہ معتبر مانا جائے گا اور بعض جگہ معتبر نہیں مانا جائے گا۔[۳۳]

---

[۳۳] وأما حکم البیع الذی عقد بطریق النجش، فالبیع صحیح مع الإثم عند الحنفیة والشافعیة. وقال أهل الظاهر: البیع باطل رأساً، وبه قال مالک وأحمد فی روایة، کما فی المغنی لابن قدامة. والروایة الأخری عن مالک وأحمد أن البیع صحیح کما ذکره الشیخ المفتی محمد تقی العثمانی فی "تکملة فتح الملهم"، ج: ۱، ص: ۳۲۸، والعینی فی "العمدة" ج: ۸، ص: ۳۳۴.

(۶۱) باب بیع الغرر وحبل الحبلة

۲۱۴۳ ۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف : أخبرنا مالک ، عن نافع ، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما : أن رسول اللہ ﷺ نھی عن بیع حبل الحبلة ، وکان بیعا یتبا یعه أھل الجاھلیة کان الرجل یبتاع الجزور إلی أن تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنھا [أنظر : ۲۲۵۶ ، ۳۸۴۳] [۱۳]

بیع غرر کا حکم

اس باب میں بیع الغرر کی ممانعت کا بیان ہے اور بیع غرر کی ایک صورت حبل الحبلۃ بھی ہے۔ چنانچہ اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نے حبل الحبلۃ کی بیع سے منع فرمایا **"وکان بیعا یتبایعه أھل الجاھلیة"** اور **"حبل الحبلة"** کی بیع کا معاملہ جاہلیت میں لوگ کیا کرتے تھے اور وہ یہ تھا **"کان الرجل یبتاع الجزور إلی أن تنتج الناقة ثم تنتج التی فی بطنھا"** کوئی شخص اونٹ خریدتا اور کہتا ہے کہ اس کی قیمت اس وقت ادا کروں گا جب فلاں اونٹنی کے بچہ پیدا ہو جائے اور بچہ کا بھی بچہ پیدا ہو جائے، تو اجل مجہول تھی اور یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ ناقہ کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا اور اگر بچہ پیدا ہوا تو پھر اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا اس لئے یہ بیع غرر پر مشتمل ہے اور ناجائز ہے۔

حبل الحبلہ کی دوسری تفسیر

حبل الحبلہ کی ایک تفسیر تو یہ ہے جو یہاں پر بیان کی گئی ہے کہ بیع تو کی گئی اور چیز کی لیکن اس کی اجل یعنی قیمت ادا کرنے کی مدت مقرر کی کہ ناقہ کے پیٹ میں جو حمل ہے جب یہ پیدا ہو جائے اور پھر اس سے اور بچہ پیدا ہو جائے تو اس وقت پیسے ادا کروں گا اور یہ بیع فاسد ہے۔

حبل الحبلہ کی دوسری تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک اونٹنی ہے اس اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ کہے کہ میں اس بچہ کا بچہ فروخت کرتا ہوں یعنی مبیع ہی اس حبل الحبلہ کو بنایا جا رہا ہے۔

پہلی تشریح میں مبیع تو موجود چیز تھی البتہ اجل حبل الحبلہ مقرر کی کہ جب حمل کے حمل پیدا ہوگا اس وقت

---

[۱۳] وفی صحیح مسلم ، کتاب البیوع ، رقم: ۲۷۸۵ ، وسنن الترمذی کتاب البیوع عن رسول اللہ ، رقم: ۱۱۵۰ ، وسنن النسائی ، کتاب البیوع ، رقم: ۴۵۴۶ ، وسنن أبی داؤد کتاب البیوع ، رقم: ۲۹۳۴ وسنن ابن ماجه ، کتاب التجارات ، رقم: ۲۱۸۸ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، رقم: ۳۷۱ ومسند المکثرین من الصحابة ، رقم: ۴۳۵۳ ، ۵۲۵۳ ، ۶۱۳۸ ، وموطأ مالک ، کتاب البیوع ، رقم: ۱۱۶۸ .

قیمت ادا کروں گا اور دوسری تفسیر میں مبیع ہی حبل الحبلہ کو بنایا کہ اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے جب اس کا بچہ پیدا ہوگا اس کو میں تمہیں ابھی فروخت کرتا ہوں، تو یہاں پر مبیع ہی معدوم ہے اور پتا نہیں کہ وجود میں آئے گی یا نہیں کیونکہ پتا نہیں کہ اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا، تو یہ بھی غرر میں داخل ہے اور ناجائز ہے اور یہ بیع باطل ہے۔

یہاں امام بخاریؒ نے باب بیع الغرر کا عنوان قائم کر کے یہ بتا دیا کہ اگرچہ حدیث کے اندر ذکر صرف حبل الحبلہ کا ہے لیکن حبل الحبلہ یہ غرر کی ایک صورت ہے اور عدم جواز کی علت غرر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے۔ تو گویا ساتھ ساتھ ایک اصول بھی بتا دیا کہ صرف یہ بیع ہی ناجائز نہیں بلکہ ہر وہ بیع جس میں غرر ہو وہ ناجائز ہے۔

غرر کی حقیقت

غرر بڑا وسیع مفہوم رکھتا ہے اور شریعت میں معاملات کے اندر جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، غرر کا مطلب سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ غرر کے اندر ایک بہت ہی وسیع مفہوم ہے اور اس کے اندر بہت ساری صورتیں داخل ہوتی ہیں۔

ہمارے زمانے کے ایک بہت بڑے (الشیخ محمد الصدیق الضریر) سوڈان کے عالم ہیں، ابھی بقید حیات ہیں۔ انہوں نے غرر پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ہے **"الغرر واثرہ فی العقود"** بہت اچھی ضخیم کتاب ہے اور غرر کے متعلق تمام مباحث کو یکجا جمع کر دیا ہے تقریباً پانچ، چھ سو صفحات کی ہوگی۔ اس میں انہوں نے غرر کی تمام صورتیں اور احکام بیان فرمائے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غرر کے لفظی معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ **"ما لہ ظاھر تؤثرہ وباطن تکرھہ"** کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر کو تم پسند کرو لیکن اس کا باطن مکروہ ہو، اس کا ترجمہ دھوکہ سے بھی کیا جاتا ہے، لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہتے بلکہ جس میں تین باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے وہ غرر ہوتا ہے۔

غرر کی پہلی صورت یہ کہ مبیع مقدور التسلیم نہ ہو، بائع جس چیز کو بیچ رہا ہے اس کی تسلیم پر قادر نہ ہو جیسے کتب فقہ میں آتا ہے کہ پرندہ ہوا میں اڑ رہا ہو اور کوئی کہے کہ میں اسے فروخت کرتا ہوں **"بیع الطیر فی الھواء"** اب پرندہ فروخت تو کر دیا لیکن اس کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے لہٰذا یہ غرر ہوا یا **"بیع السمک فی الماء"** مچھلی پانی میں تیر رہی ہے، دریا میں، سمندر میں کہہ دے کہ میں یہ مچھلی بیچتا ہوں جو تیرتی جا رہی ہے، اب پتا نہیں کہ بعد میں اس کو پکڑ سکے گا یا نہیں، تو غرر کی ایک صورت یہ ہے کہ مبیع مقدور التسلیم نہ ہو۔

غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں مبیع یا ثمن یا اجل ان تینوں میں سے کوئی چیز مجہول ہو تو جہاں بھی جہالت پائی جاتی ہو چاہے مبیع میں، چاہے ثمن میں، چاہے اجل میں وہ بھی غرر ہے۔ حبل الحبلہ میں جہالت اجل

میں پائی جارہی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اور دوسری تفسیر کے مطابق مبیع میں پائی جارہی ہے اور یا جہالت ثمن میں پائی جارہی ہو جیسے آگے آرہا ہے بیع المنابذہ یا بیع الملامسہ میں، منابذہ نبذ ینبذ (ضرب) کے معنی ہیں پھینکنا، تو منابذہ اس کو کہتے تھے کہ دیکھو میں ایک کپڑا اٹھا کر تمہاری طرف پھینکوں گا اور تم میری طرف کوئی کپڑا پھینک دینا تو جو بھی میں پھینکوں گا اور تم پھینکو گے ان کے درمیان تبادلہ ہو جائے گا بیع ہو جائے گی، تو یہاں مبیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے، منابذہ کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ بعض اوقات اہل عرب ایسا کرتے تھے کہ ہاتھ میں ایک پتھر ہے سامنے بہت سارے کپڑے رکھے ہیں وہ پتھر مارا جس کپڑے کو لگ گیا اس کی بیع ہوگی **"إذا نبذت ذالک الحصاة وجب البیع"** اب یہاں پر معلوم نہیں پتھر کس کپڑے کو لگ جائے تو یہ مبیع مجہول ہے۔

ملامسہ

ملامسہ بھی اسی طریقہ سے ہے کہ میں جس کپڑے کو ہاتھ لگا دوں اس کی بیع ہو جائے گی۔ اب خدا جانے کس کپڑے کو ہاتھ لگے! تو ملامسہ بھی ناجائز ہے اور منابذہ بھی ناجائز ہے۔ آگے امام بخاریؒ نے سارے ابواب اس کے متعلق قائم کئے۔ اس میں بھی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ یا تو مبیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔

غرر کی تیسری صورت وہ ہے جس کو فقہاء کرامؒ نے **"تعلیق التملیک علی الخطر"** سے تعبیر فرمایا ہے کہ عقود معاوضہ میں تملیک کو کسی خطر پر معلق کرنا، خطر کا معنی ہے کوئی ایسا آنے والا واقعہ جسکے واقع ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو اس واقعہ پر تملیک کو معلق کر دینا کہ اگر یہ واقعہ پیش آ گیا تو میں نے اپنی فلاں چیز کا تمہیں ابھی سے مالک بنا دیا، مثلاً اگر جمعرات کے دن بارش ہوگئی تو یہ میں نے تمہیں پچاس روپے میں فروخت کر دی تو کتاب کی فروختگی جو تملیک کا ایک شعبہ ہے اس کو بارش کے وقوع پر معلق کر دیا اور یہ خطر ہے کہ بارش کے ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے، اس کو **"تعلیق التملیک علی الخطر"** کہتے ہیں۔ اور اس کو قمار بھی کہتے ہیں۔

قمار

اسی کا ایک شعبہ قمار بھی ہے قمار یعنی جوا یا میسر اس میں ایک طرف سے تو ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہو معلق علی الخطر یعنی کسی ایسے واقعہ پر موقوف ہو جس کا پیش آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں اس کو قمار کہتے ہیں۔

لاٹری اور قرعہ اندازی کا حکم

مثلاً کوئی شخص کہے کہ سب لوگ دو، دو سو روپے میرے پاس جمع کر وا دیں، پھر میں قرعہ اندازی کرونگا

جس کا نام قرعہ اندازی کے ذریعہ نکلے گا میں اس کو ایک لاکھ روپے دوں گا۔ اب یہاں ایک طرف سے تو ادائیگی متیقن ہے دو سو روپے لیکن دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہے اور معلق علی الخطر ہے کہ اگر قرعہ میں نام نکلا تب تو وہ ایک لاکھ روپے دے گا اور اگر نہ نکلے تو نہیں دے گا یہ قمار کہلاتا ہے اور یہی میسر بھی کہلاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کو استقسام بالازلام فرمایا گیا۔ وہ بھی اس کی ایک شکل تھی، یہ حرام ہے۔

تو جتنی بھی لاٹریاں ہمارے زمانے میں مشہور ہیں مثلاً ائیرپورٹ پر گاڑی کھڑی کر رکھی ہے کہ دو سو روپے کے ٹکٹ خرید و بعد میں قرعہ اندازی کریں گے جس کا نمبر نکل آیا اس کو کار مل جائے گی، یہ قمار ہے "**تعلیق التملیک علی الخطر**" ہے اور غرر کا ایک شعبہ ہے، جو حرام ہے۔

البتہ اتنی بات جان لینی چاہئے کہ قمار اس وقت ہوتا ہے جب ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف محتمل ہو لیکن جہاں دونوں طرف سے ادائیگی متیقن ہو اور پھر کوئی فریق کہے کہ قرعہ اندازی کروں گا اس میں جس کا نام نکل آئے گا اس کو انعام دوں گا تو یہ قمار نہیں ہے، جیسے آج کل بات مشہور ہے اور کثرت سے ہوتی ہے کہ دوتاجر ہیں وہ کہتے ہیں کہ جو ہم سے سامان خریدے گا ہم ہر ایک کو ایک پرچی دیں گے اور پھر بعد میں کسی وقت قرعہ اندازی کریں گے جس کا نام یا نمبر اس قرعہ میں نکل آیا اس کو ایک لاکھ یا دو لاکھ روپیہ انعام دیا جائے گا یا کوئی اور چیز انعام میں دیں گے، کسی کی کار نکل آئی تو اب یہ قمار نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ جو چیز بیچی جارہی ہے وہ ثمن مثل پر بیچی جائے مثلاً پیٹرول بیچنے والوں نے یہ اسکیم نکالی ہے کہ ہم سے جو پیٹرول خریدے گا ہم اس کو ایک پرچی دیں گے اور پھر بعد میں کسی وقت قرعہ اندازی کریں گے جس کا نمبر نکل آئے گا اس کو ایک کار انعام دیں گے تو پیٹرول کی جو قیمت لگائی ہے اگر وہ ثمن مثل ہے یعنی پیٹرول کی اتنی ہی قیمت وصول کی ہے جتنی کہ اور لوگوں سے وصول کرتے ہیں تو جس شخص نے فرض کیا کہ سو روپے کا پیٹرول ڈلوایا اس کو اس کے سو روپے کا عوض پیٹرول کی صورت میں مل گیا تو دونوں طرف سے ادائیگی برابر اور متیقن ہوگئی، اب وہ بائع اگر قرعہ اندازی کے ذریعے کسی کو انعام دے گا تو یہ تبرع ہے جو جائز ہے، شرط یہ ہے کہ پیٹرول ثمن مثل پر بیچا ہو لیکن اگر بازار میں پیٹرول ۲۶ روپے لیٹر ہے اور اس بائع نے اس کی قیمت بڑھا کر ۳۰ روپے کردی ہے کہ ۳۰ روپے لیٹر فروخت کروں گا اور پھر انعام تقسیم کروں گا تو یہ جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ ۲۶ روپے کا پیٹرول ہے اور ۴ روپے داؤ پر لگائے جارہے ہیں کہ چار روپے کے معاوضے میں جو چیز ہے معلق علی الخطر ہے کہ ایک طرف سے چار روپے کی ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہے، لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں پر بھی لاٹری ہوئی یا قرعہ اندازی ہوئی نمبر نکالے گئے وہ جوا ہو گیا یا وہ حرام ہو گیا۔ ایسا نہیں ہے، حرام اس وقت ہوگا جب ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے موہوم ہو یا معلق علی الخطر ہو۔[۱۳۲]

---

۱۳۲ فی تکملۃ فتح الملہم، ج: ۱، ص: ۳۱۳-۳۲۲۔

انعامی بانڈز کا حکم

اسی سے انعامی بانڈز کا حکم بھی نکل آیا کہ حکومت نے یہ اسکیم چلائی ہوتی ہے کہ انعامی بانڈز خرید و مثلاً سو روپے کا ایک بانڈ ہے وہ کسی نے لے لیا، اس بانڈ کے معنی ہوتے ہیں حکومت کو قرض دینا، حکومت کو اپنے منصوبوں کے لئے پیسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ عوام سے پیسے قرض لیتی ہے اور قرض کی رسید کے طور پر بانڈز جاری کر دیتی ہے تو اب کسی نے بانڈ لیا اس کے اوپر نمبر پڑا ہوا ہے اب کسی وقت قرعہ اندازی کے ذریعہ کچھ نمبروں کو انعامات دیئے جاتے ہیں کسی کو دس ہزار کسی کو بیس ہزار کسی کو ایک لاکھ انعامات تقسیم ہوتے ہیں۔

یہاں صورتحال یہ ہے کہ قرضہ کی رقم جو سو روپے ہے وہ تو محفوظ ہے۔ یعنی وہ تو حکومت ادا کرنے کی پابند ہے لیکن ساتھ میں انعام بھی دیا گیا کہ جس شخص کا نام نکل آئے گا اس کو ہم تبرعاً پیسے دیں گے۔

بعض حضرات نے اس کو اس نقطۂ نظر سے دیکھا کہ چونکہ یہاں تعلیق التملیک علی الخطر نہیں ہے کیونکہ جتنے پیسے دیئے ہیں وہ ہر حال میں مل جائیں گے چاہے نام نکلے یا نہ نکلے لہٰذا یہ قمار نہیں ہے اور جب قمار نہیں ہے تو یہ جائز ہو گیا، لیکن یہ خیال درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں اگرچہ قمار بذات خود نہیں ہے لیکن اس میں ربو ہے اس لئے کہ اگر اس کا نام قرعہ اندازی میں نکل آتا ہے تو اس کو سو روپے کے عوض میں ایک لاکھ ایک سو روپے ملیں گے۔

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ ربوٰ اس وقت ہوتا ہے جب عقد میں مشروط ہو اور یہاں کسی شخص کے ساتھ معاہدہ نہیں ہے کہ تمہارے ایک سو روپے کے عوض تمہیں ایک لاکھ روپے دیں گے بلکہ قرعہ اندازی کے ذریعہ جس کا نام نکل آتا ہے اس کو ملتا ہے یہ تو کسی بھی فرد واحد کے ساتھ مشروط نہ ہوئی اور جب مشروط نہ ہوئی تو ربوٰ نہ ہوا۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مجموعہ مقرضین کی ساتھ زیادتی مشروط ہے، ہر ایک کے ساتھ تو نہیں ہے لیکن یہ کہا کہ اے گروہ مقرضین ہم تم کو قرعہ اندازی کے ذریعہ کچھ انعامات تقسیم کریں گے یہ بات پہلے ہی سے عقد میں مشروط ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حکومت قرعہ اندازی نہ کرے اور کہہ دے کہ ہم قرعہ اندازی نہیں کرتے تو ہر بانڈ کے مالک کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ عدالت میں جا کر حکومت کو قرعہ اندازی کرنے پر مجبور کرے، تو معلوم ہوا کہ مجموعہ مقرضین کے ساتھ یہ قرعہ اندازی مشروط ہے، تو یہ زیادتی مشروط فی العقد ہوئی، لہٰذا ربوٰ میں داخل ہوئی۔ اور عموماً یہ ہوتا ہے کہ حکومت ہر بانڈ والے کے بانڈ پر سود لگاتی ہے، زید نے خریدا اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، عمر نے خریدا اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، بکر نے خریدا اس کے بانڈ کے اوپر بھی سود، لیکن پھر بجائے اس کے کہ ہر بانڈ ہولڈر کو اس کا سود دے دیا جائے سب کے سود کو اکٹھا کر کے قرعہ اندازی کے ذریعہ افراد میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اگر فرض کریں کہ ایک لاکھ افراد نے بانڈز لیا اور ہر ایک آدمی کا سود دس روپے بن گیا تو کل سود

کی رقم دس لاکھ روپے بن گئی۔ اب بجائے اس کے ہر آدمی کو دس، دس روپے تقسیم کرتے اس کو قرعہ اندازی کے ذریعہ دس افراد میں تقسیم کر دیتے ہیں ایک ایک لاکھ روپے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سود کو قمار کی شکل میں تقسیم کرتے ہیں اگرچہ وہ شرعاً قمار اس لئے نہ ہوا کہ سود ملکیت ہے ہی نہیں لیکن اس میں قمار کی روح موجود ہے اور قمار سود پر ہو رہا ہے کہ ایک آدمی کا سود یا بہت سارے آدمیوں کا سود ملا کر ایک شخص کو قرعہ اندازی کے ذریعہ دیدیا گیا اس واسطے یہ ناجائز ہے۔[۱۳۲]

ہمارے آج کے بازار میں غرر کی بے شمار صورتیں ہیں، یہ چند مثالیں آپ کو دی ہیں۔

بیمہ (Insurance)

اسی غرر کی ایک صورت بیمہ بھی ہے، جس کو انگریزی میں انشورنس (Insurance) اور عربی میں (التأمین) کہا جاتا ہے۔

تامین امن سے نکلا ہے اور آج کے بازار میں اس تامین یا انشورنس کا بے انتہا رواج ہے اور یہ ہمارے دور کے تجارتی نظام میں بہت ہی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔

بات تو لمبی ہے لیکن اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیمے کی تین قسمیں ہیں: ایک زندگی کا بیمہ کہلاتا ہے جسے لائف انشورنس کہتے ہیں، ایک اشیاء کا بیمہ ہوتا ہے اور ایک مسئولیت کا بیمہ ہوتا ہے؛ جسے ذمہ داریوں کا بیمہ بھی کہتے ہیں۔

لائف انشورنس یا زندگی کا بیمہ (Life Insurance)

(Life Insurance) یا زندگی کا بیمہ جس کو عربی میں **"تامین الحیاۃ"** کہتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ لوگوں سے یہ کہتے ہیں کہ آپ ہمارے پاس کچھ قسطیں جمع کروائیں اس کو پریمیم کہتے ہیں، جو قسطیں یا پریمیم آپ جمع کروائیں گے وہ ہم آپ کے اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہیں گے اور اتنی مدت تک جمع کریں گے اور وہ مدت طبی معائینہ کے ذریعہ ایک اندازہ اور تخمینہ لگا کر مقرر کی جاتی ہے کہ اس بیمہ دار کی اپنی صحت کے لحاظ سے کتنے عرصہ تک زندہ رہنے کی امید ہے، فرض کریں دس سال کا اندازہ کیا گیا تو دس سال تک ہر مہینہ یہ شخص کچھ قسطیں جمع کرواتا رہے گا مثلاً سو روپے قسط ہے تو سالانہ بارہ سو روپے بن گئے تو دس سال تک اس کی طرف سے بارہ ہزار روپے جمع ہو گئے۔ اب بیمہ کمپنی یہ کہتی ہے کہ اگر دس سال کے اندر اندر تمہارا انتقال ہو گیا یعنی دس سال پورے ہونے سے پہلے ہم تمہاری بیوی، بچوں اور گھر والوں کو دس لاکھ روپے دیں گے اور اگر انتقال نہ ہوا اور دس سال پورے ہو گئے تو تمہاری جمع شدہ رقم بارہ ہزار سود کے ساتھ تم کو واپس مل جائے گی یہ تامین الحیاۃ کہلاتا ہے

۱۳۲ ھذہ خلاصۃ ما أجاب بہ استاذنا المفتی محمد تقی العثمانی حفظہ اللہ فی تکملۃ فتح الملہم، ج:۱ ص: ۳۱۷۔ ۳۲۲ و ۳۱۴.

اور آج کل لوگ یہ بیمہ اس لئے کرواتے ہیں تاکہ انہیں اطمینان ہو کہ اگر ہمارا انتقال ہو گیا تو ہماری بیوی، بچے بھوکے نہیں مریں گے بلکہ ان کو دس لاکھ روپیہ مل جائے گا اور وہ اس سے اپنی زندگی کا کچھ عرصہ گزار سکیں گے۔

یہاں چونکہ جمع شدہ پوری رقم بارہ ہزار روپے محفوظ ہیں یعنی ضائع نہیں جائیں گے ایسا نہیں ہوگا کہ بارہ ہزار روپے واپس نہ ملیں بلکہ ان کا ملنا تو یقینی ہے، لہٰذا اس کو اس معنی میں **"تعلیق التملیک علی الخطر"** نہیں کہہ سکتے کہ ایک طرف سے ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہو، یہ بات نہیں ہے چونکہ ادائیگی اس طرف سے بارہ ہزار کی ہے اور اس طرف سے بھی بارہ ہزار کی یقینی ہے البتہ جو سود ملے گا اس کو سب حرام کہتے ہیں اور بارہ ہزار کے بارہ ہزار جو مل رہے ہیں اس میں قمار کا عنصر تو نہیں لیکن غرر ضرور ہے۔

غرر اس لئے کہ یہ پتہ نہیں کہ صرف یہ بارہ ہزار ملیں گے یا دس لاکھ ملیں گے کیونکہ اگر انتقال پہلے ہو گیا تو دس لاکھ ملیں گے اور اگر انتقال نہ ہو تو بارہ ہزار ملیں گے اس لئے معقود علیہ یا معاوضہ مجہول ہے اس کی مقدار متعین اور معلوم نہیں۔ لہٰذا اس میں بھی غرر پایا جارہا ہے اگرچہ اس کو قمار کہنا مشکل ہے لیکن غرر ضرور پایا جارہا ہے اور جس صورت میں دس لاکھ مل رہے ہیں تو وہ چونکہ بارہ ہزار کے معاوضہ مل رہے ہیں۔ اس لئے اس میں سود ہوا لہٰذا اس میں غرر بھی ہے اور سود بھی ہے اس لئے یہ ناجائز ہے۔

اشیاء کا بیمہ یا تامین الاشیاء (Goods Insurance)

دوسری قسم اشیاء کا بیمہ ہے جس کو عربی میں **"تامین الأشیاء"** کہا جاتا ہے، مختلف اشیاء کا بیمہ کرایا جاتا ہے کہ اگر وہ اشیاء تباہ ہو جائے تو بیمہ کرنے والے کو بہت بڑا معاوضہ ملتا ہے مثلاً عمارت کا بیمہ کرالیا جاتا ہے کہ اگر اس عمارت کو آگ لگ گئی تو بیمہ کمپنی اتنے پیسے ادا کرے گی جو اس عمارت کی قیمت ہوگی تاکہ دوبارہ اس عمارت کو تعمیر کرایا جاسکے، یا بحری بیمہ ہوتا ہے کہ مثلاً جاپان سے سامان منگوایا اور بحری جہاز پر سوار کرادیا، اب یہ اندیشہ ہے کہ کسی وقت وہ جہاز سمندر میں ڈوب جائے اور سارا مال برباد ہو جائے تو بیمہ کمپنی وہ ہے جو جہاز کا بھی بیمہ کرتی ہے اور اس کے اوپر لدے ہوئے سامان کا بھی بیمہ کرتی ہے۔

کاروں کا بیمہ ہوتا ہے کہ اگر کار چوری ہو گئی، ڈاکہ پڑ گیا، آگ لگ گئی یا کسی حادثہ میں تباہ ہو گئی تو اس صورت میں بیمہ کمپنی اس کار کی قیمت ادا کرتی ہے۔

آج کل ہر چیز کا بیمہ ہوتا ہے، یہاں تک کہ کھلاڑی اپنے اعضاء کا بیمہ کراتے ہیں کہ اگر ہماری ٹانگ کی ہڈی ٹوٹ گئی تو بیمہ کمپنی اتنے پیسے ادا کرے گی اور اگر ہاتھ کی ہڈی ٹوٹ گئی تو اتنے پیسے ادا کرے گی۔ اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کرنے والا کچھ قسطیں جمع کرواتا ہے جس کو پریمیم کہتے ہیں اور ان قسطوں کے معاوضہ میں اس کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اگر اس چیز کو جس کا اس نے بیمہ کرایا ہے کوئی نقصان پہنچ گیا تو اس

نقصان کا معاوضہ بیمہ کمپنی ادا کرے گی۔ یہ قسطیں جو جمع کرائی جاتی ہیں یہ بیمہ زندگی کی طرح محفوظ نہیں ہوتیں۔ بیمہ زندگی میں تو یہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض دس سال تک انتقال نہ ہوا تو جمع کردہ رقم مع سود واپس مل جائے گی، لیکن اشیاء کے بیمہ میں وہ واپس نہیں ملتی، بلکہ جو قسط جمع کروائی وہ گئی۔ اب اگر حادثہ پیش آیا تو معاوضہ ملے گا اور اگر حادثہ پیش نہ آیا تو نہیں ملے گا۔

اب اگر کاروں کا بیمہ کرایا جاتا ہے تو جو بیمہ کروانے والا ہے ہر مہینہ اپنی قسط جمع کرواتا رہے گا اب اگر سال بھر تک کوئی حادثہ پیش نہیں آیا تو بس چھٹی، وہ پیسے گئے اور اگر حادثہ پیش آ گیا تو پھر بیمہ کمپنی ادا کرے گی۔

"تأمین الأشیاء" کا شرعی حکم

تأمین کی اس دوسری قسم کے بارے میں جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ یہ بھی ناجائز اور حرام ہے کیونکہ اس میں غرر ہے۔ ایک طرف سے پریمیم دے کر ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہے اور معلق علی الخطر ہے کہ اگر حادثہ پیش آ گیا تو ادائیگی ہوگی اور حادثہ پیش نہ آیا تو ادائیگی نہ ہوگی۔ اس میں غرر اور قمار پایا جاتا ہے، جمہور علماء اسی کے قائل ہیں۔

معاصر علماء کا مؤقف

البتہ ہمارے زمانے کے بعض اہل علم جن میں اردن کے شیخ مصطفیٰ الزرقاء جو آج کل ریاض میں ہیں اور یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو اپنے عالم فقہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہیں اور ہمارے شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ کے فقہ کے استاد بھی ہیں۔ فقہ کے اندر ان کی بہت ساری تالیفات ہیں جو ہمارے ہاں کتب خانہ میں موجود ہیں **"المدخل فی الفقہ الاسلامی"** ان کی مشہور کتاب ہے۔

ان کا مؤقف یہ ہے کہ یہ بیمہ جائز ہے اور اس موضوع پر ان کی اور شیخ ابوزہرہ جو مصر کے بڑے فقیہ تھے ان کے درمیان بڑی لمبی چوڑی بحث ہوئی ہے جو رسالوں کے اندر چھپی ہے۔ شیخ ابوزہرہ اس کے ناجائز ہونے کے قائل تھے اور شیخ مصطفیٰ الزرقاء اس کے جائز ہونے کے قائل تھے۔ لیکن جمہور فقہاء عصر اس کی حرمت کے قائل ہیں۔

ذمہ داری کا بیمہ یا "تأمین المسئولیات"

بیمہ کی تیسری قسم ہے تأمین المسئولیات۔ ذمہ داری کا بیمہ اور اس کو تھرڈ پارٹی انشورنس **(THIRD PARTY INSURANCE)** بھی کہتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بیمہ دار کے ذمہ کسی فریق ثالث کی طرف سے کوئی مالی ذمہ داری عائد ہوگئی

تو بیمہ کمپنی اس ذمہ داری کو پورا کرے گی۔ مثلاً تھرڈ پارٹی انشورنس اس طرح ہوتا ہے کہ کار والا یہ کہے کہ مجھے یہ امکان ہے کہ کسی وقت میری کار سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچ جائے اور وہ شخص میرے خلاف دعویٰ کرسکتا ہے کہ اس کار والے نے مجھے نقصان پہنچایا ہے لہٰذا مجھے اس سے معاوضہ دلایا جائے۔ شرعی اصطلاح میں یوں سمجھ لیں کہ دیت کا مطالبہ کرسکتا ہے کہ اس کار کے حادثہ میں میرا ہاتھ ٹوٹ گیا ہے مجھے اس کی دیت ادا کی جائے۔ تو یہ مسئولیت ہے کہ اگر میرے ذمہ کوئی مسئولیت عائد ہوئی تو آپ ادائیگی کریں گے، وہ کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے اگر تمہارے ذمے کوئی مسئولیت آئی تو ہم ادائیگی کریں گے لیکن اس کے لئے تمہیں ماہانہ اتنی قسط ادا کرنی ہوگی۔ تو بیمہ دار پریمیم (Premium) ادا کرتا ہے اور اس بات کا اطمینان حاصل کرلیتا ہے کہ اگر میرے اوپر کوئی ذمہ داری آئی تو اس ذمہ داری کو بیمہ کمپنی پورا کرے گی اس کے ذمہ ضروری ہے۔

اگر رات کو برف باری ہوئی اور صبح اس کے گھر کے سامنے برف پڑی ہے اس نے اس کو صاف نہیں کیا اور کوئی آدمی وہاں سے گزرا اور برف سے پھسل کر اس کی ہڈی ٹوٹ گئی اب اس کا لاکھوں روپے معاوضہ مکان والوں کو ادا کرنا پڑے گا کہ وہ اس پر مقدمہ کردے کہ اس کے گھر کے سامنے برف پڑی تھی، مکان والے کی ذمہ داری تھی کہ اسے صاف کرے، اس نے اس کو صاف نہیں کیا اور میری ہڈی ٹوٹ گئی، لہٰذا یہ میرا معاوضہ ادا کرے تو یہ گھر والے پر مسئولیت قائم ہوگئی ہے، تو بیمہ کمپنی سے بیمہ کرا کے رکھتے ہیں کہ اگر کبھی ایسا ہوا تو تم ادا کرنا اس کے لئے قسط ادا کرتے ہیں اس کو **"تامین المسئولیات"** یا تھرڈ پارٹی انشورنس کہتے ہیں۔

تھرڈ پارٹی انشورنس کا شرعی حکم

جو حکم **"تامین الأشیاء"** کا ہے وہی حکم تأمین المسئولیات کا ہے ان میں فرق آگے بتائیں گے۔

سوال:

یہ برف اٹھانا مالک کی ذمہ داری میں شامل ہے۔ اب اگر کسی روز اس نے نہیں اٹھائی تو یہ اس کی غلطی ہوئی، اس کی ذمہ داری بیمہ کمپنی پر کیسے عائد ہوگئی؟

جواب:

اس سے بحث نہیں ہے کہ وہ حادثہ اس کی غلطی سے پیش آیا یا اس کی غلطی سے پیش نہیں آیا، بحث اس سے ہے کہ برف کی وجہ سے اس کے ذمہ ایک مالی ذمہ داری عائد ہوگئی ہے، اس مالی ذمہ داری کا عائد ہونا ایک امر خطر ہے۔ جس کا یہ بھی احتمال ہے کہ کبھی ہو جائے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نہ ہو، اس سے بحث نہیں کہ وہ واقعہ اس کی غلطی سے پیش آیا یا نہیں آیا، بلکہ اپنی غلطی سے ہو تب بھی معاملہ خطر ہے، پتا نہیں غلطی کرے گا یا نہیں

کریگا؟ اور فرض کریں کہ جس وقت بیمہ کرایا اس وقت اس بات کا علم نہیں تھا کہ کبھی غلطی کروں گا یا نہیں کرونگا، اور اگر غلطی کی تو یہ آدمی آکر ٹکر مارے گا یا نہیں کرے گا؟ اور اگر ٹکر مارے گا تو ہڈی ٹوٹے گی یا نہیں ٹوٹے گی؟ اور اگر ٹوٹے گی تو وہ مجھ پر دعوی کرے گا یا نہیں کرے گا؟ اور اگر دعوی کرے گا تو عدالت اس کے حق میں فیصلہ کرکے میرے اوپر پیسے عائد کرے گی یا نہیں کرے گی؟ یہ سارے احتمال موجود ہیں۔ تو جہاں بھی احتمالات متعددہ موجود ہوں چاہے وہ اپنی غلطی سے ہوں یا دوسرے کی غلطی سے ہوں، ان تمام صورتوں میں خطر موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اپنی طرف سے تو ادائیگی متیقن ہے پریمیم کی صورت میں لیکن دوسری طرف سے بیمہ کمپنی کا ادائیگی کرنا وہ ان سارے احتمالات کے اوپر معلق ہے۔ تو یہاں بھی چونکہ خطر ہے اس لئے وہ ساری باتیں جو تعلیق التملیک علی الخطر کی ہیں یا غرر کی ہیں جو تامین الاشیاء میں پیش آتی ہیں وہ اس میں بھی ہیں۔ تو یہ تامین کی تین قسمیں ہوئیں۔

جہاں تک **"تامین الحیاۃ" (Life Insurance)** کا تعلق ہے اس کے بارے میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس میں غرر اور سود پایا جاتا ہے اور تامین الاشیاء اور تامین المسئولیات میں غرر ہے اور میرا خیال ہے کہ اس میں قمار کی تعریف بھی صادق آتی ہے اس واسطے کہ ایک طرف سے ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے موہوم اور معلق علی الخطر ہے، لہذا غرر بھی ہے اور قمار بھی ہے اور جب ادائیگی ہوگی تو وہ پریمیم کے معاوضے میں ہوگی اور پریمیم کم ہے اور ادائیگی اس سے کہیں زیادہ ہے تو سود بھی ہے، اس لئے یہ معاملہ شرعی اصولوں کے مطابق نہیں بیٹھتا۔

بیمہ کمپنی کا تعارف (Insurance)

بیمہ کی مذکورہ تینوں قسموں کو تجارتی بیمہ یا کمرشل بیمہ **(Commercial Insurance)** **"التامین التجاری"** کہتے ہیں۔ اس میں ایک کمپنی ہوتی ہے اور وہ اسی مقصد کے لئے قائم کی جاتی ہے اور ان کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ حساب کا ایک طریقہ ہے جس کو آج کل کی اصطلاح میں ایکچو ری **(Actuary)** کہتے ہیں، اس حساب کے ذریعہ یہ بتایا جاتا ہے کہ مثلاً ہمارے ملک میں جو حادثات وواقعات پیش آتے ہیں ان کا سالانہ اوسط کیا ہے، سال میں کتنی جگہ آگ لگتی ہے، کتنی جگہوں پر کاروں کا تصادم ہوتا ہے، کتنی جگہ ریل کا تصادم ہوتا ہے، کتنے جہاز ڈوبتے ہیں، کتنے زلزلے آتے ہیں وغیرہ وغیرہ، اس کا ایک اوسط نکالتے ہیں اور اس اوسط کی بنیاد پر آنے والے سال کے لئے بھی وہ حادثات کا تخمینہ لگاتے ہیں کہ آئندہ سال اس قسم کے، اس نوعیت کے کتنے حادثات پیش آنے کا خطرہ یا توقع ہے۔ اور ان حادثات میں اگر ہر حادثہ کے متاثرہ شخص کو معاوضہ دیا جائے

توکل کتنے اخراجات آئیں گے۔ فرض کریں کہ انہوں نے آئندہ سال پیش آنے والے حادثات کا اندازہ لگایا کہ ایک ارب روپیہ ہے، اب بیمہ کمپنی یہ کرتی ہے کہ اگر میں ایک ارب روپیہ خرچ کرکے ان سارے حادثات کا معاوضہ ادا کردوں تو مجھے لوگوں سے کتنی قسطوں کا مطالبہ کرنا چاہئے جس سے نہ صرف یہ ایک ارب روپے حاصل ہوں بلکہ ایک ارب سے زیادہ حاصل ہوں جو میرا نفع ہو اور کم از کم کمپنی کو لازماً دس کروڑ کا تو نفع ہونا چاہئے۔ اب انہوں نے ایک ارب دس کروڑ روپے لوگوں سے وصول کرنے کے لئے قسطوں کی تعداد مقرر کردی کہ جو بھی بیمہ کرائے وہ اتنی قسط ادا کرے، جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب ساری قسطیں اکٹھی ہوجائیں تو ہمیں کل کتنی رقم ملے گی، ایک ارب دس کروڑ ملیں گے تو ایک ارب معاوضوں میں دے دیں گے اور دس کروڑ ہمارا نفع ہوجائے گا۔ یہ تجارتی کمپنیوں کا طریقہ کار ہوتا ہے۔

"التأمين التبادلي" یا امداد باہمی (Mutual Insurance)

بیمہ کا ایک طریقہ ہے جس کو تعاونی بیمہ یا امداد باہمی کا بیمہ کہتے ہیں، عربی میں اس کو **"التأمين التبادلي"** کہتے ہیں، اس میں تجارت مقصد نہیں ہوتا بلکہ باہمی تعاون مقصد ہوتا ہے۔

اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ باہم مل کر ایک فنڈ بنالیتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس فنڈ کے ممبران میں اسے اگر کسی کو حادثہ پیش آگیا تو اس حادثہ کے اثرات کو دور کرنے کے لئے اس فنڈ سے اس کو امداد فراہم کی جائے گی، مثلاً سو آدمیوں نے مل کر ایک ایک لاکھ روپیہ فنڈ جمع کیا ایک کروڑ روپیہ بن گیا، اب سب نے مل کر یہ طے کرلیا کہ ہم سو افراد میں سے جس کسی کو بھی حادثہ پیش آگیا تو ہم اس فنڈ سے اس کی امداد کریں گے، اور اس میں یہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض حادثات کی تعداد اتنی زیادہ ہوگئی کہ ایک کروڑ روپے کافی نہ ہوئے تو پھر یا تو اسی ایک کروڑ کی صورت میں معاوضہ دیا جائے گا، پورا نہیں دیا جائے گا اور یا ان ہی ممبران سے کہا جائے گا کہ تم کچھ پیسے اور ڈال دو تا کہ پورا معاوضہ ادا ہوجائے اور اگر حادثات کی مقدار اتنی ہوئی کہ پورے ایک کروڑ روپے خرچ نہ ہوسکے اس سے کم خرچ ہوئے تو جتنے پیسے باقی بچے وہ انہی پر دوبارہ تقسیم کردیئے جائیں گے یا آئندہ سال کے لئے بطور چندہ اس کو استعمال کرلیں گے۔

اس میں تجارت کرنا پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ یا ہم مل کر امداد باہمی کے طور پر ایک فنڈ بنالیتے ہیں اور اس سے ادائیگی کرتے ہیں اس کو التأمين التبادلي اور التأمين التعاوني بھی کہا جاتا ہے اور انگریزی میں اس کو میوچل انشورنس (Mutual Insurance) کہتے ہیں اور اردو میں اس کا ترجمہ امداد باہمی کا بیمہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ صورت سب کے نزدیک جائز ہے، اسکے عدم جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ سب نے مل کر ایک فنڈ بنالیا اور پھر اس فنڈ میں سب نے چندہ دے دیا اور چندہ دینے کے بعد باہم اس سے جس کو نقصان ہوا اس کے نقصان

کی تلافی کر دی۔

شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ کا موقف

شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ کا کہنا یہ ہے کہ **"التامین التعاونی"** سب کے نزدیک جائز ہے اور جو مقصد تامین تعاونی کا ہے وہ مقصد تامین تجارتی کا بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں اور اس میں ہمارے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا جب وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہونا چاہئے۔ اور جو حال وہاں ہے وہی یہاں پر بھی ہے یعنی اگر غرر وہاں ہے تو یہاں بھی ہے۔ کیونکہ یہاں پر بھی جو چندہ دے دیا وہ تو گیا۔

اگر حادثہ پیش آیا تو واپس ملے گا ورنہ نہیں ملے گا، تو غرر تو یہاں بھی پایا جا رہا ہے اور ایک طرف سے ادائیگی متیقن اور دوسری طرف سے موہوم ہے لیکن اس کو سب نے جائز کہا ہے، تو جب اس کو سب جائز کہتے ہیں تامین تجارتی ناجائز کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی شکل سادہ تھی اور دوسری شکل میں لوگوں نے کہا کہ ضروری ہے کہ کچھ لوگ اس کام کے لئے مختص ہوں جو دن رات اسی فنڈ کے انتظامات میں مصروف ہوں یہ کام اور انتظامات ایسے نہیں ہیں کہ آدمی جزء وقتی طور پر یہ کام کرلے بلکہ اس کے لئے مختص افراد چاہئیں جو دن رات اسی کام کو کریں تو جب وہ آدمی مختص ہوں گے اور کوئی کام نہیں کریں گے تو ان کو محنتانہ چاہئے۔ اس محنتانے کے لئے انہوں نے کہا کہ کمپنی بنا دو اور کمپنی بنا کر جو منافع بچے گا وہ ان کو دے دو۔ تو اس میں اور تامین تعاونی میں کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اس میں انتظام کرنے والے اپنا سارا وقت لگاتے ہیں لہٰذا ان کا معاوضہ بطور منافع کے اس میں بڑھا دیا گیا، یہ شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ کا موقف ہے۔

جمہور کا موقف

جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس لئے کہ یہ جو بحث ہے کہ غرر ناجائز اور حرام ہے تو یہ عدم جواز اور حرمت عقود معاوضہ میں ہے مثلاً بیع ہے جیسے اجارہ اس کے اندر غرر حرام ہے لیکن جو عقود معاوضہ نہ ہوں بلکہ عقود تبرع ہوں ان میں غرر عقد کو فاسد نہیں کرتا، لہٰذا جہالت بیع میں مضر ہے لیکن موہوب میں مضر نہیں مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں اس شرط پر فروخت کیا کہ آئندہ جمعہ کو بارش ہو۔ یہ عقد معاوضہ ہے اور غرر کی وجہ سے ناجائز ہے لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے اپنا مکان تمہیں ہبہ کیا، بشرطیکہ جمعہ کو بارش ہو تو یہ ہبہ عقد تبرع ہے، اور اس کو معلق بالشرط کرنا جائز ہے۔

یہ ساری بحث کہ جہالت مضر ہے، حرام ہے، مفسد عقد ہے اور غرر حرام ہے۔ اس ساری بحث کا تعلق عقود معاوضہ سے ہے۔ جہاں عقود معاوضہ نہ ہوں، تبرع ہو، وہاں بڑی سے بڑی جہالت بھی گوارا ہے اور بڑے سے

بڑا غرر بھی عقد کو فاسد نہیں کرتا تو تامین تعاونی کی صورت وہ عقد معاوضہ کی نہیں ہے بلکہ وہ تبرع ہے جو قسط دے رہا ہے وہ بھی تبرع کر رہا ہے فنڈ کو چندہ دے دیا اور فنڈ اگر حادثے کی صورت میں کسی کو معاوضہ دیتا ہے تو وہ بھی فنڈ کی طرف سے تبرع ہے۔ یہاں کوئی عقد معاوضہ نہیں پایا جارہا ہے، لہٰذا اگر یہاں غرر یا جہالت ہے تو وہ مفسد عقد نہیں اور ناجائز بھی نہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص دار العلوم میں چندہ دیتا ہے اور ساتھ اس کی یہ بھی نیت ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہاں میرے بچے بھی پڑھیں اور مدرسوں کو بھی دے رہا ہے لیکن دار العلوم کو اس لئے دے رہا ہے کہ میرے بچے یہاں پڑھتے ہیں لیکن یہ معاوضہ نہیں بلکہ تبرع ہے اور دار العلوم اس کے بچے پر جو خرچ کرے گا وہ بھی دار العلوم کی طرف سے تبرع ہوگا، جب دونوں طرف سے تبرع ہے تو دونوں میں مساوات بھی ضروری نہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا متیقن ہونا بھی ضروری نہیں اور اس صورت میں اگر جہالت یا غرر پایا جائے تو وہ جہالت اور غرر مفسد عقد نہیں اور حرام بھی نہیں۔

اس لئے کہ اس میں کمپنی اور بیمہ دار کے درمیان عقد معاوضہ طے ہوتا ہے، کہ اگر تم مجھے اتنی قسط ادا کرو گے تو میں نقصان کی صورت میں تمہیں اتنا معاوضہ دوں گا تو وہ کمپنی اور بیمہ دار کے درمیان عقد معاوضہ ہے، لہٰذا اگر اس کے اندر غرر یا جہالت پائی جائے گی تو وہ عقد معاوضہ میں جہالت اور غرر ہے جو مفسد عقد بھی ہے اور حرام ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ کی ایک دلیل اور اس کا جواب

شیخ مصطفیٰ الزرقاؒ یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہم یہ مان لیں کہ عقود معاوضہ میں غرر حرام ہوتا ہے اور یہاں عقد معاوضہ ہے اور آپ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ جو قسط ادا کی گئی ہیں یہ ان پیسوں کا معاوضہ ہے جو حادثہ کی صورت میں ادا کیا جائے گا اور اس وجہ سے آپ کہہ رہے ہیں کہ دونوں عوضین نقد ہیں اور ان میں تفاضل ہے لہٰذا ربو ہے اور چونکہ ایک طرف سے ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف سے موہوم ہے لہٰذا غرر ہے۔

یہ ساری خرابی اس وجہ سے پیدا ہورہی ہے کہ آپ نے اس پریمیم کا معاوضہ اس پیسے کو قرار دیا جو حادثہ کی صورت میں کمپنی ادا کرتی ہے لیکن میں یہ کہتا ہوں (شیخ مصطفیٰ الزرقا) کہ درحقیقت یہ پریمیم اس کا معاوضہ نہیں بلکہ یہ اس قلبی اطمینان اور دلی سکون کا معاوضہ ہے جو آدمی کو اس بنا پر حاصل ہوتا ہے کہ پرواہ کی کوئی بات نہیں اگر کبھی کوئی حادثہ پیش آگیا تو میرے پاس اس حادثہ کو پورا کرنے کا انتظام موجود ہے تو انشورنس جس کے انگریزی میں معنی یقین دہانی کے ہیں۔ یہ کمپنی کی جانب سے ایک یقین دہانی موجود ہے، جو انسان کو ایک اطمینان عطا کرتی ہے اور اس بات کا سکون عطا کرتی ہے کہ اگر کوئی حادثہ پیش آیا تو تمہارا نقصان نہیں ہوگا تو یہ پریمیم اس اطمینان اور سکون کا معاوضہ ہے اور اطمینان اور سکون ہر صورت میں حاصل ہے، خواہ حادثہ پیش آئے یا نہ آئے، لہٰذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک طرف سے معاوضہ متیقن ہے اور دوسری طرف سے موہوم ہے اور اس کی مثال انہوں نے یہ دی ہے کہ جب آپ چوکیدار رکھتے ہیں

وہ آپ کو اطمینان عطا کرتا ہے کہ آپ آرام سے سو جائیں کوئی چور، ڈاکو وغیرہ آیا تو میں اس کا سد باب کروں گا، وہ باہر چکر لگا رہا ہے۔ اب چاہے چور، ڈاکو آئے یا نہ آئے یہ قلبی اطمینان آپ کو ہر صورت میں حاصل ہے، تو چوکیدار کو جو تنخواہ دے رہے ہیں وہ اس اطمینان کی تنخواہ ہے یہ معاوضہ درحقیقت اس اطمینان کا ہے۔

لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے کہ سکون و اطمینان یہ کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کو کسی مال کا عوض قرار دیا جا سکے اور چوکیدار کی مثال اس لئے صحیح نہیں ہے کہ وہاں پر اس کو اجرت اس کے وقت دینے اور چکر لگانے کی وجہ سے دی جارہی ہے یہ اور بات ہے کہ چکر لگانے کی وجہ سے قلب کو اطمینان حاصل ہو گیا لیکن معاوضہ اطمینان قلب کا نہیں بلکہ اس کے چکر لگانے کا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر چوکیدار معمولی قسم کا ہو، دبلا پتلا ہو اور اس کے چکر لگانے سے کوئی خاص اطمینان بھی حاصل نہ ہوتا ہو تب بھی وہ اجرت کا حقدار ہو گا تو اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

سوال:

اگر کسی کمانڈو شخص کو چوکیدار رکھا جائے تو وہ زیادہ تنخواہ لے گا اور اگر کسی عام شخص کو چوکیدار رکھا جائے تو وہ کم تنخواہ لے گا، کمانڈو شخص زیادہ لے گا اس لئے کہ وہ زیادہ اطمینان وسکون کا سبب ہو گا، کیا یہ درست ہے؟

جواب:

اصل بات یہ ہے کہ آدمی آدمی کی خدمات میں فرق ہوتا ہے، ایک آدمی وہ ہے جو زیادہ طاقتور اور نشیط ہے زیادہ چابک دست اور مہارت رکھنے والا ہے تو عام طور سے اس کی تنخواہ زیادہ ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اطمینان بذات خود معاوضے کا محل نہیں ہوتا لیکن اس کی وجہ سے ایک محل معاوضہ کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے، بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ جنکی بذات خود بیع جائز نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری شئے کی قیمت میں اضافہ کا ذریعہ بن جاتی ہے، یہ بھی انہی میں سے ہے کہ بذات خود تو مبیع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی لیکن اس کی وجہ سے کسی دوسری مبیع کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

یہ ساری تفصیل اس لئے ذکر کی ہے کہ یہ انتہائی اہم مسئلہ ہے اور ساری دنیا کو اس سے سابقہ پڑتا ہے، آج صورت حال ایسی ہو گئی ہے کہ بیمہ زندگی کے ہر شعبہ میں داخل ہو گیا ہے، اب دو باتیں اور ذکر کر کے اس مسئلہ کو ختم کرتا ہوں۔

اگر بیمہ کرانا قانوناً ضروری ہو تو؟

بیمہ اگرچہ اصلاً تو ناجائز ہے لیکن بعض شعبہ ہائے زندگی میں بیمہ قانوناً لازم ہو گیا ہے اس کے بغیر گزارہ نہیں ہو سکتا۔ مثلاً گاڑی ہے، موٹر سائیکل ہے یا کار ہے، اس کا تھرڈ پارٹی انشورنس کرائے بغیر آپ موٹر سائیکل یا کار سڑک پر نہیں لا سکتے اور اگر کسی وقت آپ کی کار کا تھرڈ پارٹی انشورنس نہیں ہوا یعنی مسئولیات والا بیمہ نہیں ہوا تو پولیس والا چالان

کر کے آپ کی کار ضبط کر لے گا، تو یہ پاکستان میں بھی اور ساری دنیا میں بھی یہ قانوناً لازمی ہے۔ دنیا کے کسی ملک میں بھی ایسا نہیں ہے کہ تھرڈ پارٹی انشورنس لازمی نہ ہو، تو یہ انشورنس قانوناً لازمی ہے اب جہاں ہمیں قانون نے مجبور کر دیا تو اگر چہ کار یا موٹر سائیکل چلانا کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے کہ اگر آدمی وہ نہ کرے تو مر ہی جائے لہذا وہ ضرورت اور اضطرار کی حد میں داخل نہیں ہوتا لیکن حاجت ضرور ہے اور اس کے بغیر حرج شدید ہے۔

علمائے عصر کا فتویٰ

علماء عصر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ جہاں قانوناً بیمہ کرانا لازمی ہو اور بیمہ کرائے بغیر آدمی اپنی کوئی حاجت پوری نہ کر سکتا ہو تو وہاں پر بیمہ کی گنجائش ہے۔ آپ تھرڈ پارٹی انشورنس کے بغیر کار نہیں چلا سکتے لہذا تھرڈ پارٹی انشورنس کرانے کی گنجائش ہے۔ البتہ اگر کسی کو تھرڈ پارٹی انشورنس کی وجہ سے معاوضہ ملے تو اس کو صرف اتنا معاوضہ وصول کرنا اور استعمال کرنا جائز ہے جتنا اس نے پریمیم ادا کیا اس سے زیادہ استعمال کی اجازت نہیں۔

بعض جگہ صورتحال ایسی پیدا ہو گئی ہے کہ اگر چہ قانوناً انشورنس لازمی نہیں لیکن انشورنس کے بغیر زندگی انتہائی دشوار ہو گئی ہے جیسا کہ آج کل مغربی ملکوں میں صحت کا بیمہ چلا ہے یہ مسؤلیات کے بیمہ کی ایک قسم ہے یعنی آپ بیمار ہو گئے اور آپ کو ہسپتال میں داخل ہونا پڑ گیا تو اس صورتحال میں ہسپتال کا بل انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے اس کے لئے آپ پریمیم (Premium) دیتے ہیں مثلاً ہر مہینہ سو روپے دیتے ہیں اور بیمہ کمپنی اس کے بدلے میں بیماری کی صورت میں علاج کا انتظام کرتی ہے اور سارا خرچہ برداشت کرتی ہے۔

صحت کا بیمہ

اب مغربی ملکوں میں (مغربی ممالک سے مراد امریکی طرز کے ممالک ہیں برطانیہ میں عام طور سے علاج بہت آسان ہے اور سستا ہو جاتا ہے لیکن امریکہ وغیرہ میں) صورتحال ایسی ہے کہ اگر کسی شخص کو معمولی سی بیماری میں بھی ہسپتال میں داخل ہونا پڑ جائے تو اس کا دیوالیہ نکلنے کے لئے اس کا ایک مرتبہ ہسپتال میں داخل ہونا ہی کافی ہے، تو بیماری تو اپنی جگہ پر آئی لیکن ساتھ اتنا بڑا عذاب لے کر آئی ہے کہ ہسپتال کا بل بالکل ناقابل تحمل ہوتا ہے ڈاکٹروں کی فیس ناقابل تحمل ہوتی ہے۔

اب اگر چہ قانونی پابندی نہیں ہے کہ آپ صحت کا بیمہ کرائیں لیکن اس کے بغیر گزارہ بہت مشکل ہے جیسا پہلے ذکر کیا ہے کہ اگر برف کی وجہ سے کوئی آدمی گر گیا تو یہ اس کے لئے بڑی زبردست مشکل ہے اگر کوئی شخص دعویٰ کرے تو لاکھوں ڈالر دینے پڑتے ہیں۔ اب ایک بیچارہ شخص جو بڑی مشکل سے مہینے میں ہزار، ڈیڑھ ہزار ڈالر کماتا ہے اس کے اوپر اچانک لاکھوں ڈالر کا خرچہ آجائے تو وہ کہاں سے ادا کرے گا اور بعض اوقات اس میں کوئی جانی بوجھی غلطی بھی نہیں

ہوتی رات بھر برف پڑی صبح اس نے اٹھانے کی کوشش کی، لیکن اٹھانے میں آدھے گھنٹے کی تاخیر ہوگئی اور اس پر سے کوئی شخص پھسل گیا اور اس کے نتیجے میں اس پر لاکھوں ڈالر کا خرچہ آپڑا۔

اسی طرح مسجدوں میں بھی یہی ہورہا ہے کہ مسجد کے کنارے برف جم گئی اور کوئی شخص آکر اس میں گر گیا، اور اس نے دعویٰ کردیا تو مسجد پر لاکھوں ڈالر کی مصیبت کھڑی ہوجاتی ہے۔ تو یہ وہ مواقع ہیں جہاں بیمہ اگرچہ قانوناً تو لازم نہیں لیکن اس کے بغیر زندگی بڑی دشوار ہوگئی ہے۔

میرا ذاتی رجحان

ابھی میں فتویٰ تو نہیں دیتا لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ ایسی مجبوری کی صورت میں بھی تأمین کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دار الحرب میں حربیوں سے عقود فاسدہ کے ذریعے مال حاصل کرنا جائز ہے یہ قول اگرچہ عام حالات میں مفتی بہ نہیں لیکن ایسی حاجت کے موقع پر اس کے اوپر فتویٰ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس بات پر ہمارے زمانہ کے تمام تجار متفق ہیں کہ اشیاء کا بیمہ ایک حاجت شدیدہ بن چکی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تجارت اتنے بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی تھی جس میں ایک سودے پر کروڑوں، اربوں روپے خرچ ہوں اور بین الاقوامی تجارت میں بھی پہلے اتنی کثرت نہیں تھی جتنی آج ہوگئی ہے۔ لہٰذا خطرات کی مقدار بھی بڑھ گئی ہے، اس واسطے کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہئے کہ ایسے خطرات کو ایک ہی آدمی پر ڈالنے کے بجائے معاشرہ بحیثیت مجموعی اس کا تحمل کرے، بیمہ کا جو نظام ہے یہ اگر غرر اور قمار پر مشتمل ہے تو اس کے متبادل کوئی نظام ہونا چاہئے جس میں غرر اور قمار بھی نہ ہو اور یہ مقصد بھی حاصل ہوجائے اور حاجت بھی پوری ہوجائے۔

اس کے لئے علماء عصر نے جو نظام تجویز کیا ہے اس کا نام ہے یعنی وہ تأمین تعاونی (Mutual Insurance) کی ہی ایک ترقی یافتہ شکل بنادی گئی ہے جس کا نام تأمین تعاونی (Mutual Insurance) "شرکات التکافل" ہے۔

شرکات التکافل

اس تأمین تعاونی کے نظام کی اساس تبرع ہے نہ کہ عقد معاوضہ، جس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ کچھ افراد نے ایک کمپنی قائم کرلی اور جو سرمایہ جمع ہوا وہ تجارت میں لگا دیا پھر اور بیمہ داروں کو دعوت دی کہ آپ بھی آکر اس میں پیسے لگائیں انہوں نے پریمیم کے جو پیسے دیئے وہ بھی نفع بخش تجارت میں لگا دیئے گئے اور ساتھ ایک فنڈ بنادیا گیا۔ جس کے پیسے تجارت میں لگے ہوئے ہیں اور یہ طے کیا گیا کہ یہ فنڈ اسی کام کے لئے مخصوص رہے گا کہ جب کسی کو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس فنڈ سے اس کی امداد کی جائے گی۔ امداد کرنے کے بعد اگر کچھ پیسے بچ گئے جو اس فنڈ کا نفع ہے تو وہ ان بیمہ

داروں پر ہی تقسیم کر دیتے ہیں۔ تو بجائے اس کے کہ نفع کمپنی اور جا کر دوسرا آدمی اس کا مالک بنے، تکافل شرعی کی کمپنیاں عوام ہی کے اندر یہ تقسیم کرتی ہیں۔ اس کو نظام تکافل کہتے ہیں اور اس بنیاد پر مشرق وسطیٰ خاص طور پر دبئی، بحرین اور تیونس وغیرہ میں کئی بیمہ کمپنیاں قائم ہوئی ہیں۔ یہاں یہ **"شرکات التکافل الاسلامیۃ"** کہلاتی ہیں۔ البتہ فقہی اعتبار سے اس کا صحیح طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ "تکافل فنڈ" کو وقف کیا جائے۔

(۲۲) باب بیع الملامسة

"قال انس: نهى النبي ﷺ عنه".

۲۱۴۴ ۔ حدثنا سعيد بن عفير قال: حدثني الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب قال: اخبرني عامر بن سعد ان اباسعيد ﷺ اخبره: ان رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الى رجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه. ونهى عن الملامسة، والملامسة لمس الثوب لاينظر اليه. [راجع: ۳۶۷]

(۲۳) باب بيع المنابذة

"وقال أنس: نهى عنه النبي ﷺ".

۲۱۴۶ ۔ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة. [راجع: ۳۶۸]

۲۱۴۷ ۔ حدثنا عياش بن الوليد: حدثنا عبدالأعلى: حدثنا معمر، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي سعيد ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن لبستين وعن بيعتين، الملامسة والمنابذة. [راجع: ۳٦٧]

بیع الملامسہ اور بیع المنابذہ بیع غرر میں سے ایک قسم ہے جو رقم الحدیث ۲۱۴۳ میں گزر چکی ہے۔

(۲۴) باب النهى للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة،

تحفیل کسے کہتے ہیں

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر اونٹ، گائے، بکری وغیرہ میں تحفیل کرے، تحفیل کے معنی ہیں کہ کئی روز تک

اس کا دودھ نہ نکالے یہاں تک کہ اس کے تھن دودھ سے بھر جائیں۔ اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری دھوکہ میں آجائے وہ یہ سمجھے کہ اتنے بھرے ہوئے تھن ہیں دودھ بہت زیادہ ہوگا لیکن جب بعد میں دودھ نکالا تو پتا چلا کہ ایک مرتبہ تو دودھ بہت نکالیکن بعد میں اتنا دودھ نہیں نکلا اس عمل کو تحفیل اور تصریہ کہتے ہیں۔

(۲۵) باب ان شاء رد المصراة وفی حلبتها صاع من تمر

تصریہ اور تحفیل میں فرق

تصریہ عام طور بکریوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور تحفیل اونٹنیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

آگے لفظ بڑھایا **"وکل محفلة"** یعنی تحفیل سے نہی کا حکم صرف بقر، اونٹنیوں اور بکریوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر جانور کے اندر تحفیل کی جاسکتی ہے۔

ترجمۃ الباب سے مقصد بخاری

اس سے امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ امام شافعی کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں تحفیل اور تصریہ کا حکم صرف انعام کے ساتھ خاص ہے مثلاً اگر گدھی کے اندر اس طرح کیا جائے اور دودھ چھوڑ دیا جائے تو ان کے نزدیک مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔

امام بخاری نے ان کی تردید کرتے ہوئے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ **"وکل محفلة"** یعنی ہر جانور کا یہی حکم ہے چاہے وہ گائے، بکری، اونٹنی کے علاوہ کوئی اور جانور ہو۔

"والمصراة التى صرى لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياما، وأصل التصرية: حبس الماء"

کہتے ہیں کہ تصریہ کا اصل لفظ پانی روکنے کے لئے استعمال ہوتا ہے **"يقال منه صريت الماء إذا حبسته"** بعد میں خاص طور پر بکری کے لئے استعمال ہونے لگا جب اس کا دودھ تھنوں میں روک دیا جائے۔

آگے حضرت ابوہریرہ ﷺ کی معروف حدیث نقل کی ہے۔

۲۱۴۸ ـ حدثنا ابن بكير: حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعه، عن الأعرج، قال ابو هريرة ﷺ عن النبى ﷺ: ((لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظر ين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر)). ويذكر عن أبى صالح ومجاهد والوليد بن رباح و موسى بن يسار عن أبى هريرة عن النبى ﷺ: ((صاع تمر)) وقال بعضهم عن ابن سيرين صاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا. وقال بعضهم عن ابن سيرين: ((صاعاً من تمر)) ولم يذكر: ثلاثا. والتمر

اکثر. [راجع: ۲۱۴۰] [۱۳۱]

"لا تصرّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخیر النظرین" کہ اونٹنیوں اور بکریوں میں تصریہ نہ کرو، جو شخص اس مصراۃ کو خریدے تو اس کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ہے گا۔"انہ بخیر النظرین" یہ محاورہ ہے یعنی اس کو دونوں راستوں میں سے ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حق ہے۔"بعد ان یحتلبها" اس کو دودھ لینے کے بعد "إن شاء أمسک" چاہے تو اس کو رکھے "وإن شاء ردها وصاع تمر" اور چاہے تو بکری واپس کردے اور ساتھ ایک صاع کھجور واپس کرے۔

"یذکر عن ابی صالح ومجاهد والولید بن رباح وموسی بن یسار عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ صاع تمر"

ان سب حضرات نے صاع تمر کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

"وقال بعضهم عن ابن سیرین صاعا من طعام وهو بالخیار ثلاثا"

اور بعض حضرات نے ابن سیرین کی روایت سے یہاں صاعاً من تمر کے بجائے صاعاً من طعام کہا ہے یعنی گندم یا جو کا ایک صاع اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو تین دن کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین دن کے اندر رد کردے۔

"وقال بعضهم عن ابن سیرین صاعا من تمر ولم یذکر ثلاثا، والتمر اکثر"

اور بعض حضرات نے ابن سیرین سے یہ روایت نقل کی ہے صاعاً من طعام کی جگہ صاعاً من تمر کہا ہے اور اس میں ثلاثاً لفظ ذکر نہیں کیا اور فرمایا کہ "والتمر اکثر" یعنی زیادہ تر راویوں نے صاعاً من طعام کے بجائے صاعاً من تمر کا لفظ روایت کیا ہے۔

مسئلہ مصراۃ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں، ان کا فرمان یہ ہے کہ مصراۃ کو خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس بکری کو رکھ لے اور چاہے تو واپس کردے۔ اور واپس کرنے کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی حالت میں جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض کھجور کا ایک صاع دیدے۔

اس حدیث کے دو جزء ہیں: ایک جزء تو یہ ہے کہ تصریہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار

[۱۳۱] وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۰، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۷۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۱۱، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۸۶، ۲۹۸۸، وسنن ابن ماجه، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۳۰، ومسند احمد، مسند المکثرین، رقم: ۷۰۰۳، ۷۰۷۶، ۷۲۱۱، ۷۳۷۳، ۷۸۶۳، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۴۰، ۲۴۵۳

رد حاصل ہے۔ دوسرا جزء یہ ہے کہ اپنے ہاں رکھنے کے زمانے میں اس نے جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع کھجور واپس کردے۔

امام شافعیؒ حدیث کے ان دونوں اجزاء پر عمل فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رد کرنے کا حق ہے اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور واپس کرنی ہوگی۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خیار رد تو حاصل ہے لیکن جب واپس کرے گا تو ایک صاع تمر نہیں بلکہ اس شہر میں جو چیز کھانے کے طور پر زیادہ غالب استعمال ہوتی ہو اس کا ایک صاع دینا ہوگا۔ لہٰذا اگر کہیں گندم ہے تو گندم دے، جو ہے تو جو دے، چاول ہیں تو چاول دے، تو امام مالکؒ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں اور دوسرے جزء میں تاویل کرتے ہیں کہ تمر سے مراد غالب قوت بلد ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ تصریہ کوئی عیب نہیں جس کی بنا پر بکری واپس کرنے کا اختیار رہے۔ لہٰذا مشتری کو خیار رد بھی نہیں ہے کیونکہ انکے نزدیک تو یہ کوئی عیب نہیں ہے، تو جب خیار رد نہیں ہے تو ایک صاع ضمان دینے کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔

ضمان نقصان کا معنی یہ ہے کہ جو بکری مصراۃ ہونے کی وجہ سے جتنا دودھ دینے والی نظر آرہی تھی اتنا دودھ دینے والی بکری کی قیمت لگائی جائے اور دونوں کے فرق کا ضمان بائع پر عائد کردیا جائے۔ مثلاً یہ کہ تصریہ کی وجہ سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ بکری دس سیر دودھ دے گی اور حقیقت میں وہ پانچ سیر دودھ دے، تو پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں اور دس سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں، فرض کریں دس سیر والی بکری کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دو سو روپے کا ضمان بائع پر عائد کیا جائے گا۔

ضمان نقصان کا مطلب

ضمان نقصان کا یہ مطلب ہے، گویا امام ابوحنیفہؒ نہ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں اور نہ دوسرے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ کے خلاف کافی شور وشغب مچایا گیا کہ یہ حدیث صحیح کو چھوڑ رہے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

حالانکہ درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس معاملے میں ان اصول کلیہ سے تمسک فرمایا ہے جو دوسرے نصوص سے ثابت ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حدیث باب کا ظاہری مفہوم جو امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے وہ بہت سی نصوص قطعیہ سے معارض ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:۱۹۴]

ترجمہ: پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے زیادتی کی تم پر۔

اور

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ﴾ [النحل:۱۲۶]

ترجمہ: اور اگر بدلہ لو تو بدلہ لو اسی قدر جس قدر کہ تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

یعنی جتنا کسی نے نقصان کیا ہو اتنا ہی تم بھی ضمان عائد کر سکتے ہو اور اس مسئلہ میں جو دودھ مشتری نے استعمال کیا وہ خواہ کتنا بھی ہو ہر صورت میں ایک صاع کھجور کا ضمان عائد کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس نے جو دودھ استعمال کیا ہو وہ پانچ سیر ہو، سات سیر یا دس سیر ہو، تو سب کے ضمان کے لئے ایک صاع کھجور کا حکم فرمایا ہے جو نص قرآنی "**بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ**" کے خلاف ہے۔

دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا "**الخراج بالضمان**" یہ قاعدہ مسلم ہے، یعنی کسی شئی کی منفعت حاصل کرنیکا حق اس کو ہوتا ہے جو اس شئی کا ضمان قبول کرے، لہٰذا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی مشتری نے کوئی چیز خریدلی اور بعد میں عیب کی وجہ سے اس کو واپس کیا تو جتنے دن وہ مشتری کے پاس رہی ان دنوں میں اس سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ آمدنی مشتری کی ہوتی ہے جیسے کسی نے غلام خریدا اور اس کو خرید کر مزدوری پر لگا دیا، اس نے تین دن مزدوری کمائی، تین دن کے بعد اس کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اب ان تین دنوں کی مزدوری کا حقدار مشتری ہے۔ حدیث میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ ان تین دنوں میں وہ غلام مشتری کے ضمان میں تھا کہ اگر غلام ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، تو جب وہ مشتری کے ضمان میں تھا اور نقصان کی صورت میں وہ نقصان مشتری کا ہوتا تو اس کا جو خراج یعنی آمدنی ہے وہ بھی مشتری کی ہوگی، یہ قاعدہ ہے۔ اب حنفیہ کہتے ہیں کہ مشتری نے جو دودھ

استعمال کیا وہ دو قسموں پر ہے۔

دودھ کا کچھ حصہ تو وہ ہے جو عقد کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا وہ تو جزءِ مبیع ہے۔ لہذا جب بکری بیچی گئی تو وہ بھی اس کے ساتھ بک گیا۔ اب خیارِ عیب کی صورت میں بائع اس کی واپسی کا ذمہ دار ہے یا تو وہی دودھ یا اس کی مثل یا اس کی قیمت واپس کیا جائے۔

دودھ کا کچھ حصہ وہ ہے جو مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بکری کے تھنوں میں اترا ہے۔ اس دودھ کا حقدار مشتری ہے اس لئے کہ یہ دودھ ایسے وقت میں اترا ہے، پیدا ہوا ہے جب بکری اس کے ضمان میں تھی تو الخراج بالضمان کے قاعدے سے وہ اس کا حقدار ہے۔

اب دودھ کے کچھ حصہ کا اس لحاظ سے مشتری پر ضمان ہے کہ وقت العقد تھنوں میں موجود تھا لیکن جو بعد میں پیدا ہوا اس کا ضمان مشتری کے ذمہ نہیں۔ اب تین ہی راستے ہیں یا تو یہ کہیں کہ پورے دودھ کا ضمان ادا کریں یعنی اس دودھ کا بھی جو پہلے سے تھنوں میں موجود تھا اور اس کا بھی جو بعد میں پیدا ہوا دونوں کا ضمان ادا کرے۔ تو اس میں مشتری کا نقصان ہے اور اگر یہ کہیں کہ دونوں کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے کیونکہ جو دودھ تھنوں میں موجود تھا وہ مبیع کا حصہ تھا اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ اس کے پیسوں کا مطالبہ کرے، اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔

اور اگر یہ کہیں کہ پہلی قسم کے دودھ کا ضمان ادا کرے اور دوسری قسم کے دودھ کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں اگرچہ ضرر تو کسی کا بھی نہیں ہے لیکن یہ عملاً ناممکن ہے کیونکہ یہ اندازہ لگانا کہ وقت العقد کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا یہ متعذر ہے۔ لہذا یہ ممکن نہیں تو جو انصاف کا تقاضہ ہے وہ ممکن نہیں اب دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں اور وہ انصاف کے خلاف ہیں۔ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تضمین نہیں ہو سکتی، لہذا رد ممکن نہ رہا۔

اب یہ کہا جائے کہ بکری خریدتے وقت کھلی آنکھوں خریدتے اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ کو استعمال کر کے دیکھتے، تم نے خود غفلت کا مظاہرہ کیا ہے اب اس کا نقصان اٹھاؤ۔ ہاں البتہ تمہیں استحقاق ہے کہ قیمت میں جو فرق ہے وہ تم بائع سے وصول کر لو۔ حنفیہ کی طرف سے مسئلہ کی یہ تشریح کی جاتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب

اب رہی یہ بات کہ اتنی صریح حدیث موجود ہے اس کا کیا ہوگا؟

حنفیہ نے اس کے جوابات مختلف طریقوں سے دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک جواب بڑا ہی رکیک ہے جو بعض حنفیہ کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ ﷺ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ ﷺ فقیہ نہیں تھے اور غیر فقیہ کی روایت اگر اصول کلیہ اور قیاس کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا جواب ہے، یہ حنفیہ کے مشہور فقیہ ہیں۔ ان کی طرف یہ منسوب

کیا جاتا ہے کہ یہ جواب انہوں نے دیا ہے۔

مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ ان کی طرف یہ نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں، کیونکہ قاضی عیسیٰ بن ابان بڑے مشہور اور قابل احترام فقیہ ہیں ان سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیں، کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے حقیقت یہ ہے کہ ان کا شمار فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہوتا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اگر غیر فقیہ کی روایت قیاس کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں۔ حنفیہ میں سے یہ قول کسی نے اختیار نہیں کیا اور نہ یہ اصول درست ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے **"فرب مبلغ أوعى له من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، لہذا یہ جواب بالکل رکیک اور ناقابل اعتبار ہے، درست نہیں۔[۳۵]

دوسرا جواب بعض حضرات نے ذرا سمجھ کر یہ دیا کہ یہ حدیث درحقیقت قانونی حکم پر مشتمل نہیں ہے بلکہ مشورہ اور مصالحت پر مبنی ہے یعنی مشورہ اور صلح کے طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ ایسے موقع پر جھگڑے کو اس طرح ختم کریں کہ بائع بکری واپس لے لے اور مشتری نے جو دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض ایک صاع کھجور دیدے، تو ایسا تشریعی حکم ہو کہ جس پر ہر جگہ ہر زمان میں عمل کیا جاتا ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ حنفیہ نے اس بارے میں یہ کہا کہ نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں۔[۳۶]

نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں

آپ ﷺ بحیثیت رسول شارع بھی تھے، بحیثیت امام ہونے کے سیاست کے قائد بھی تھے آپ کی حیثیت قاضی کی بھی تھی، مفتی اور مربی کی بھی تھی۔ اب آپ ﷺ نے بعض اوقات کوئی بات بحیثیت شارع کے بطور قانون بتائی کوئی بات امام کے اختیارات استعمال کرتے ہوئے بتائی کوئی بحیثیت قاضی کے بیان فرمائی بعض مرتبہ مفتی اور بعض دفعہ مربی کی حیثیت سے ارشاد فرمائی۔ ان حیثیتوں میں فرق کرنا چاہئے، جیسے آپ ﷺ نے یہ فرمایا **"اذا تشاجرتم في الطريق فاجعلوه سبعة اذرع"** کہ جب جھگڑا ہو جائے راستہ کی مقدار میں تو سات ذراع راستہ بنالو۔

جب راستہ کی مقدار میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو سات ذراع مقرر کرو تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت شارع کے نہیں ہے، یعنی سات ذراع کا راستہ بنانا یہ کوئی ابدی قانون نہیں ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمان میں اس پر عمل کیا جائے بلکہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بحیثیت امام کے ہے اور ہر دور کے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس قسم کی تقریرات اور تحدیدات مقرر کرے۔ تو آپ ﷺ نے بحیثیت امام سات ذراع کا راستہ متعین فرمایا۔ دوسرا کوئی امام

---

[۳۵] إعلاء السنن، ج:۱۴، ص: ۶۳-۶۴، وتكملة فتح الملهم، ج:۱، ص: ۳۴۰-۳۴۱۔

[۳۶] تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص: ۳۴۵۔

آ کر اپنے زمانہ کے حساب سے حد مقرر کر سکتا ہے تو یہ تشریع ابدی نہیں۔

حضرت ابی بن کعب ﷺ اور حضرت ابن ابی حدرد ﷺ کا واقعہ پیچھے گزرا ہے کہ دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب ﷺ سے فرمایا کہ "**ضع شطر دینک**" اپنا آدھا قرضہ چھوڑ دو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تشریع ابدی ہوگئی ہے اور ہر دائن پر لازم ہو گیا ہے کہ اپنا آدھا دین ضرور ساقط کرلیا کریں۔ بلکہ آپ ﷺ نے یہ بات بحیثیت مربی کے حضرت ابی بن کعب ﷺ سے ارشاد فرمائی ہے کہ تم اس جھگڑے میں مت پڑو اور یہ طریقہ اختیار کرلو۔ تو نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں جن میں آپ ﷺ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

اب سارے متعلقہ مواد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ کون سی بات کس حیثیت میں ارشاد فرمائی ہے کیونکہ ابھی جو اصول شرعیہ ہم نے ذکر کئے ہیں جن میں قرآن کریم کی نص بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ بھی ہیں۔ اسی کی روشنی میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت مربی کے ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ بات بحیثیت مربی کے ارشاد فرمائی کہ جب جھگڑا ہو تو اس کو اس طرح ختم کردو کہ بائع بکری واپس لے لے اور تم ایک صاع کھجور دے دو۔ تو یہ مصالحت پر آمادہ کیا ہے۔

حدیث باب میں حنفیہ کا مؤقف

حنفیہ نے اس باب میں یہ مؤقف پیش کیا ہے۔ اس میں جہاں تک صاع تمر کے ضمان کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ حکم بحیثیت مربی کے ہے اور مشورہ دیا گیا ہے، یہ تشریع ابدی نہیں ہے۔ لہذا ایک صاع کھجور پر مصالحت ہو جائے تو ایک صاع اور اگر کسی اور مقدار پر مصالحت ہو جائے تو وہ مقدار اختیار کرلیں۔ اتنی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن یہ کہنا کہ بکری کو لوٹانے کا حکم بھی بطور قانون نہیں بلکہ بطور مشورہ اور مصلحت ہے یہ بات پورے طور پر قلب کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ بائع نے دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ کی تلافی اس کو لوٹا کر کی جائے اس میں اصل کلی کی مخالفت نہیں جو کچھ خلاف ورزی لازم آرہی ہے وہ صاع تمر میں کہ وہ ﴿**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ اور "**الخراج بالضمان**" کے خلاف نظر آرہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن جہاں تک ایک بائع خادع کے خلاف مشتری کو خیار رد حاصل ہونے کا تعلق ہے اس میں کسی اصل کلی کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ لہذا اگر یہ کہا جائے کہ مشتری کو خیار رد کا حاصل ہونا یہ قانون ہے اور تضمین صاع یہ بطور صلح ومشورہ ہے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ امام ابو یوسف نے یہی مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی معقول توجیہ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مشتری کو خیار رد حاصل ہے البتہ وہ دودھ کی قیمت ادا کرے گا چاہے

وہ صاع تمر ہو یا صاع طعام ہو یا کچھ بھی ہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ دودھ جو مشتری کے پاس رہنے کے زمانے میں پیدا ہوا اس کا ضمان کیوں ادا کرے؟ جبکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ **"الخراج بالضمان"** کے لحاظ سے کہ وہ اس کا حقدار تھا، لیکن یہ اصول کہ وہ اس کا حقدار تھا اگر اس پر عمل ناممکن ہو جائے تو کیا ہوگا؟ یا تو یہ کہیں کہ اس پر عمل ناممکن ہو گیا ہے لہٰذا اے مشتری! تجھے خیار رد بھی حاصل نہیں تو مشتری بھی اتنے گیا کہ ایک طرف اس کا جو حق تھا اس کو وہ بھی نہ ملا اور دوسری طرف یہ کہیں کہ خیار بھی حاصل نہیں ہے اب اسی بکری کو رکھے، اسی سے اپنا سر مارے چاہے وہ دودھ دے یا نہ دے، تو اس میں مشتری کا اور زیادہ نقصان ہے۔

اگر ہمدردی کے اندر مشتری سے یہ کہا جائے کہ بھئی! تجھے دودھ تو ملے گا نہیں لیکن تجھے خیار رد ہم دے دیتے ہیں تو ہزار مرتبہ چوم چاٹ کر وہ اس سے وصول کرے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہا جائے کیونکہ تجھے حق نہیں مل رہا ہے اس لئے تجھے خیار رد بھی نہیں تو یہ اس کے ساتھ اور زیادتی ہوگی۔

تو اس واسطے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خیار رد تو ہے، رہا یہ کہ وہ ضمان ادا کرے گا تو ضمان ایک اندازے سے ہی ادا کیا جا سکتا ہے، لہٰذا وہ اندازہ سے ہی ادا کرے گا اگرچہ اس میں اس کا کچھ حق بھی چلا جائے گا۔ جو اس کے ضمان میں دودھ تھا اس کا بھی حصہ چلا گیا اس لئے کہ عملاً اس کی تعیین ممکن نہ تھی۔ ایسے بہت سارے مسائل ہیں کہ اصول کے تقاضے کے مطابق ایک کام ہونا تھا لیکن چونکہ وہ عملاً متعذر تھا اس لئے اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ فرض کریں کسی نے بیع فاسد کر لی اس میں فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس بیع کو فسخ کریں، لہٰذا بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو فسخ کریں، دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ بائع کو خیار فسخ حاصل ہے لیکن اگر مشتری نے وہی مبیع آگے کسی اور کو بیچ دی تو اب بائع کا خیار ساقط ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اب رد کرنا ممکن نہیں رہا عملاً متعذر ہو گیا ہے تو اب خیار بھی ختم ہو گیا۔

تو بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ شریعت نے فی الواقع وہ تسلیم کی ہیں لیکن عملاً متعذر ہونے کی وجہ سے ان کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، ایسا ہی معاملہ اس دودھ کا ہے کہ یہ دودھ بھی اصلاً مشتری کا تھا اور اس کے ذمہ اس کی قیمت ادا کرنا نہیں تھا لیکن چونکہ اس کی واپسی متعین نہیں، متعذر ہے۔ اس واسطے اس سے صرف نظر کر کے کہہ دیا جائے کہ تجھے خیار رد حاصل ہے، جاؤ واپس کر دو۔

یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور یہی بات یہ ہے کہ دلیل کے نقطۂ نظر سے اور قوت کے لحاظ سے امام

ابو یوسفؒ کا قول بہت بھاری ہے اور جو دوسری توجیہات اور تاویلات کی جا رہی ہیں وہ اتنی وزنی نہیں ہیں۔[۱۳۷]

(۶۶) باب بیع العبد الزانی

"وقال شريح: إن شاء رد من الزنا".

۲۱۵۲ ـ حدثنا عبدالله بن يوسف: حدثنا الليث قال: حدثني سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنه سمعه يقول: قال النبي ﷺ: ((إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر)). [أنظر: ۲۱۵۳، ۲۲۳۳، ۲۵۵۵، ۶۸۳۷، ۶۸۳۹][۱۳۸]

۲۱۵۳، ۲۱۵۴ ـ حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن عبيدالله ابن عبد الله، عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: ((إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها و لو بضفير)). قال ابن شهاب: لاأدرى أبعد الثالثة أو الرابعة. [راجع: ۲۱۵۲، وأنظر: ۲۲۳۲، ۲۵۵۶، ۶۸۳۸]

فرمایا **"إذا زنت الأمة فتبين زنا فليجلدها"** اگر باندی کا زنا بالکل واضح ہو جائے تو اس کو کوڑے لگائے گا کون؟ اس پر مولیٰ حد جاری کرے گا۔ ولا یثرب اور محض ملامت نہ کرے۔ تثریب کے معنی ہوتے ہیں کسی کو بہت زیادہ ملامت کرنا، سخت سست کہنا۔

تثریب کے معنی

شراح نے اس کے دو مطلب بیان کئے ہیں:

ایک تو یہ کہ لا یثرب کے معنی ہیں **"لا یکتفی بالتثریب"** کہ محض ملامت پر اکتفا نہ کرے بلکہ باقاعدہ

---

[۱۳۷] هذا خلاصة ما أجاب به استاذنا المفتي القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في "تكملة فتح الملهم" ج: ۱، ص: ۳۳۹-۳۴۹، والعيني في "العمدة" ج: ۸، ص: ۳۳۵.

[۱۳۸] وفي صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم: ۳۲۱۵، وسنن الترمذي، كتاب الحدود عن رسول الله، رقم: ۱۳۶۰، وسنن أبي داؤد، كتاب الحدود، رقم: ۳۸۷۷، وسنن ابن ماجة، كتاب الحدود، رقم: ۲۵۵۵، ومسند أحمد، مسند المكثرين، رقم: ۷۰۸۸، ۸۵۳۱، ۹۰۹۲، ۱۰۰۰۲، ۱۲۳۲۸، موطأ مالك، كتاب الحدود، رقم: ۱۳۰۱، وسنن الدارمي، كتاب الحدود، رقم: ۲۲۲۳.

اس پر حد جاری کروائے۔

دوسرے معنی بعض نے یہ بیان کئے ہیں کہ حد جاری کروائے اور بہت زیادہ برا بھلا نہ کہے، اپنی زبان خراب نہ کرے اور زبان سے اس کو ایذاء نہ پہنچائے کیونکہ جب حد جاری ہوگئی تو اس کے عمل کی مکافات ہوگئی، اب اس کو مزید زبان سے ایذاء پہنچانے کا کوئی جواز نہیں **"ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب"** دوبارہ زنا کرے تب بھی یہی کرے۔

"ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر" اگر تیسری بار بھی زنا کرے تو اس کو بیچ ڈالے چاہے بالوں کی ایک رسی کے عوض ہی بیچنا پڑے یعنی اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ملے تب بھی بیچ دے۔

بیع عبد زانی پر اشکال کا جواب

بیع عبد زانی پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ زانیہ ہے اور وہ زانیہ کو اپنے پاس رکھنا پسند نہیں کرتا تو دوسرے کے سر کیوں تھوپی جائے حالانکہ **"احب لاخيک ماتحب لنفسک"** جو اپنے لئے پسند ہے وہی اپنے مسلمان بھائی کے لئے بھی پسند کرنا چاہئے۔ تو اگر ایک زانیہ کنیز کو اپنے گھر رکھنا گوارا نہیں تو اسے بیچ کر دوسرے کے ماتھے وہ مصیبت کیوں لگائی جائے تو بظاہر یہ **"احب لاخيک ماتحب لنفسک"** کے خلاف ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنی کنیز پر قابو نہیں پاسکا اسے کنٹرول نہیں کرسکا جس کی وجہ سے وہ زنا میں مبتلا ہوگئی لیکن ہوسکتا ہے کہ جس کے پاس وہ جائے وہ اس کو کنٹرول کرلے اور اس کو زنا سے بچا سکے۔

دوسری بات یہ کہ بعض اوقات ماحول کے بدلنے سے بھی اس عمل میں فرق واقع ہو جاتا ہے کہ جہاں یہ اس وقت رہتی ہے وہاں کسی ایسے آدمی سے شناسائی پیدا کررکھی ہے، جو قریب میں رہتا ہے اور اس کی وجہ سے یہ حرکتیں کررہی ہے تو جب کہیں دور چلی جائے گی تو "نہ رہے گا بانس نہ بجے گی بانسری" تو ہوسکتا ہے ماحول کی تبدیلی سے اس کے اندر تبدیلی واقع ہو جائے، لہٰذا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ایک عیب دار چیز جس کو خود رکھنا گوارا نہ ہو خواہ مخواہ دوسرے کے سر تھوپ دی جائے۔

(۶۷) باب الشراء والبيع مع النساء

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا کو خریدا تھا یہاں وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل اور اس سے متعلقہ مباحث اور احکام ان شاء اللہ آگے متعلقہ باب میں آئیں گے،

یہاں امام بخاریؒ صرف یہ بیان کرنے کے لئے اس کو لائے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ بیع وشراء کی جاسکتی ہے یعنی اگر کوئی مرد کسی عورت سے بیع وشراء کا معاملہ کرے تو یہ جائز ہے چاہے بائع مرد ہو اور مشتری عورت ہو یا بائع عورت ہو اور مشتری مرد ہو، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

۲۱۵۶ ۔ حدثنا حسان بن أبي عباد : حدثنا همام قال : سمعت نافعا عن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما : أن عائشة رضي الله عنها ساومت بريرة فخرج إلى الصلاة . فلما جاء قالت : إنهم أبوا أن يبيعوها إلا أن يشترطوا الولاء فقال النبي ﷺ ((انما الولاء لمن أعتق)) قلت لنافع : حرا كان زوجها أو عبدا؟ فقال : مايدريني؟ [انظر : ۲۱۶۹، ۲۵۶۲، ۶۷۵۲، ۶۷۵۷، ۶۷۵۹]

ہمام نے حضرت نافعؒ سے پوچھنا چاہا کہ حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا کے شوہر غلام تھے یا آزاد تھے کیونکہ ان کو حضور اکرم ﷺ نے خیار عتق دیا تھا، اس مسئلہ پر استدلال کرنے کے لئے پوچھا، حضرت نافعؒ نے فرمایا۔ "**مایدریني؟**" مجھے کیا پتہ کہ وہ غلام تھے یا آزاد تھے تو گویا ان کو یہ بات معلوم نہیں تھی۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الطلاق میں آئے گی۔

(۶۸) باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟ وهل يعينه أو ينصحه؟

"وقال النبي ﷺ : ((إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له)) ورخص فيه عطاء"

کیا کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے بیع کرے گا؟ متعدد احادیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے۔ اس بارے میں کچھ احادیث پیچھے بھی گزری ہیں اور آگے بھی آرہی ہیں کہ "**نهى رسول الله ﷺ بيبع حاضر للباد**"۔

بیع حاضر للبادی کی تعریف وحکم

اس کا حاصل یہ ہے کہ دیہاتی شخص جو شہر کے بازار میں اپنا سامان، اپنے کھیت کی پیداوار، سبزیاں وغیرہ فروخت کے لئے لے کر آرہا ہے، کوئی شہری شخص اس سے کہے کہ تو تو بھولا بھالا آدمی ہے اور شہر کے حالات سے بھی واقف نہیں، بجائے اس کے کہ تو بازار میں جاکر فروخت کرے، مجھے اپنا دلال اور وکیل بنادے، میں فروخت کردوں گا، یہ بیع الحاضر للبادی ہے۔

اس کے بارے میں اتنی بات تو متفق علیہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع الحاضر لبادی سے منع فرمایا ہے لیکن اس ممانعت کی علت کیا ہے اور وہ کن حالات میں لاگو ہوتی ہے اور کن حالات میں نہیں ہوتی، اس میں فقہاء کے

مختلف اقوال ہیں۔

بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال

امام ابوحنیفہ کا فرمانا ہے کہ بیع الحاضر للبادی اس وقت منع ہے جب اس سے اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، یہ ضرر کس طرح واقع ہوگا؟

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دیہاتی جو اپنی پیداوار سبزیاں وغیرہ لے کر آرہا تھا ظاہر ہے وہ اپنے نقصان پر تو نہیں بیچتا، نفع تو ضرور لیتا لیکن اس شہری کے مقابلے میں سستا بیچتا کیونکہ دیہاتی کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ میں اپنا سامان جلدی بیچ کر واپس اپنے گھر چلا جاؤں تو وہ نسبتاً سستا بیچتا لیکن جب یہ شہری صاحب بیچ میں آگئے اب دو طریقے سے اس میں مہنگائی پیدا ہوگی۔

ایک تو اس طرح کہ یہ صاحب شہری ہیں اور شہر کے داؤ پیچ سے واقف ہیں، لہٰذا یہ فوراً بیچنے کی فکر نہیں کریں گے بلکہ اس کو کچھ روک کر رکھیں گے اور جب دیکھیں گے کہ بازار میں اس چیز کی قلت ہو رہی ہے اور میں اس وقت پیسے زیادہ وصول کرسکتا ہوں تو یہ اس وقت بیچیں گے۔

دوسرے یہ کہ یہ صاحب کام لِلّٰہ فی اللہ تو نہیں کریں گے بلکہ کچھ نہ کچھ اجرت بھی وصول کریں گے، تو وہ اجرت بھی اس دیہاتی کی لاگت میں لگا کر عام لوگوں سے قیمت وصول کریں گے تو اس طرح بھی گرانی پیدا ہوگی تو چونکہ یہ ضرر پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے۔

لیکن جہاں اس قسم کے ضرر کا اندیشہ نہ ہو یعنی اس سے مہنگائی اور گرانی میں اضافہ نہ ہوتا ہو ویسے ہی کوئی شخص کسی دیہاتی کو مدد کرے کہ بھائی تم یہاں پر واقف نہیں ہو کہ بازار کہاں ہے؟ کون خریدے گا کون نہیں خریدے گا؟ لہٰذا میں تمہاری مدد کرلیتا ہوں۔ تمہاری طرف سے بیچ دیتا ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اعانت علی المسلمین ہوئی جو کہ محمود ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

اسی کو بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط منسوب کرلیا جیسے علامہ ابن قدامہؒ نے "المغنی" میں یہ غلط نسبت کی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الحاضر للبادی ناجائز نہیں، حالانکہ ناجائز تو کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کا حکم معلول بعلۃ ہے۔ جہاں علت پائی جائے گی وہاں ناجائز ہوگا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی وہاں جائز ہوگا۔[۳۹]

---

[۳۹] وبذلک ظهر أن ما حكاه النووي والحافظ وابن قدامة وغيرهم من أن بيع الحاضر للبادي جائز عند أبي حنيفة مطلقا، ولا يصح بهذا الاطلاق، فإن كتب الحنفية صريحة في كراهته عند الضرر، كما نقلنا عن فتح القدير والبحر الرائق ورد المحتار. ولم ينفرد أبو حنيفة في تقييد النهي بالضرر، وإنما قيده الشافعية والحنابلة بشروط أربعة الخ (فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۳۳۵.

دوسرا اختلاف

اس مسئلہ میں دوسرا اختلاف یہ ہوا ہے کہ آیا بیع الحاضر للبادی اسی وقت ناجائز ہے جبکہ یہ حاضر یعنی شہری شخص وکالت کی اجرت وصول کرے یا یہ حکم اس صورت پر بھی مشتمل ہے جب یہ حاضر وکالت کا کام بغیر اجرت کے انجام دے۔

امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر باجرت ہو تو ناجائز ہے اور بلا اجرت ہو تو جائز ہے، ایسا لگتا ہے کہ یہ امام بخاریؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اسی واسطے انہوں نے یہ قید لگادی کہ **"ھل یبیع حاضر لباد بغیر اجر"** اور آگے اس کے دلائل بیان کئے کہ بغیر اجرت کے بیع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

"وھل یعینه اوینصحه" کیونکہ جب بغیر اجرت کے کر رہا ہے تو وہ صرف اعانت اور خیر خواہی ہی ہوگی۔ **"قال النبی ﷺ إذا استنصح أحد کم أخاہ فلینصح له ورخص فیه عطاء"** اور حضرت عطاءؒ نے بھی اس کی اجازت دی ہے کہ بیع الحاضر للبادی بغیر اجرت کے ہو تو جائز ہے۔

آگے حدیث نقل کی ہے کہ حضرت قیسؒ حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

۲۱۵۷۔ حدثنا علی بن عبداللہ: حدثنا سفیان، عن إسماعیل، عن قیس: سمعت جریرا رضی اللہ عنہ یقول: ((بایعت رسول اللہ ﷺ علی شهادة أن لا إله إلا اللہ وأن محمدرسول اللہ وإقام الصلاة، وإیتاء الزکاة، والسمع والطاعة، والنصح لکل مسلم.

بایعت رسول ﷺ علی شهادة أن لا إله إلا اللہ وأن محمدا رسول اللہ وإقام الصلوٰة، وإیتاء الذکوٰة، والسمع والطاعة، والنصح لکل مسلم)). [راجع: ۵۷]

طریقہ خیر خواہی یہ ہے کہ بھائی میں تمہاری چیز فروخت کر دیتا ہوں اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن باقاعدہ اس کا وکیل اور دلال بن کر اجرت لے کر فروخت کرے یہ منع ہے۔

۲۱۵۸۔ حدثنا الصلت بن محمد: حدثنا عبدالواحد: حدثنا معمر، عن عبداللہ بن طاؤس عن أبیه، عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((لا تلقوا الرکبان ولا یبع حاضر لباد)) قال: فقلت لابن عباس: ما قوله: ((لا یبیع حاضر لباد؟)) قال: لا یکون له سمسارا. [أنظر: ۲۱۶۳، ۲۲۷۴] [۳۰]

آگے فرمایا **"لا تلقوا الرکبان"** قافلے والوں سے جاکر ملاقات نہ کرو، آگے یہ مستقل باب

---

[۳۰] وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۷۹۸، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم: ۱۲۲۳، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۸۲، وسنن ابن ماجه، کتاب التجارات، رقم: ۲۱۶۸، ومسند احمد، ومن مسند بنی هاشم، رقم: ۳۳۰۲.

آ رہے ان شاء اللہ وہاں پر عرض کروں گا "**ولا يبيع حاضر لباد قال: قلت لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد؟ قال لا يكون له سمسار**" یعنی اس کا دلال نہ بنے۔

آڑھتیوں کا کاروبار

آج کل جو آڑھتیوں کا کاروبار ہو رہا ہے یہ بیع الحاضر للبادی ہی ہے۔ اس کا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جہاں اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، اگر محض انتظامی آسانی کے لئے ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ ہر دیہاتی کے لئے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنا سامان لاکر یہاں شہر میں لائے اور خود فروخت کرے بلکہ اس نے پہلے سے شہر کے کچھ لوگوں سے معاہدہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ میں اپنا مال تمہارے پاس اتاروں گا اور تم اسے میری طرف سے فروخت کر دینا یا تم مجھ سے اس کو خرید کر آگے فروخت کر دینا، تو اگر یہ سیدھا سادھا معاملہ ہو اور اس سے اہل بلد کو ضرر نہ پہنچے تو یہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق جائز ہے۔[۳۱]

لیکن جہاں اس کا مقصد ملی بھگت کرنا ہو کہ آڑھتی نے یہ کہا ہے کہ جو مال تمہارے پاس بھیجوں گا تم اس کو گودام میں رکھو کر تالا لگا دینا اور اس وقت تک نہ نکالنا جب تک قیمتیں آسمان سے باتیں نہ کرنے لگیں، تو اس صورت میں اہل بلد کو ضرر ہو گا لہٰذا اس صورت کی ممانعت ہے۔

(۶۹) باب من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر

۲۱۵۹ ـ حدثني عبدالله بن صباح: حدثنا أبو علي الحنفي، عن عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار قال: حدثني أبي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد. وبه قال ابن عباس.

(۷۰) باب يشتري حاضر لباد بالسمسرة

وكرهه ابن سيرين وإبراهيم للبائع وللمشتري قال إبراهيم: إن العرب تقول: بع لي ثوبا، وهي تعني الشراء.

۲۱۶۰ ـ حدثنا المكي بن إبراهيم قال: أخبرني ابن جريج، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب أنه سمع أباهريرة ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: ((لايبتع المرء على بيع أخيه، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد)). [راجع: ۲۱۴۰]

---

۳۱ وحجة الحنفية أن النهي معلول بعلة الحرج (تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص: ۳۳۵)

باب يشتري حاضر لباد بالسمسرة

ابھی تک جو بحث تھی وہ بیع الحاضر للبادی تھی، شہری دیہاتی کا سامان بیچنے کے لئے وکیل بن رہا تھا اور اب دوصورت ہے کہ شہری دیہاتی کا وکیل کوئی سامان خریدنے میں بنتا ہے۔

کوئی دیہاتی بازار سے سامان خریدنا چاہتا ہے، شہری کہتا ہے کہ میں تمہارا وکیل بن جاتا ہوں اور بازار سے تمہارے لئے سامان خرید لیتا ہوں۔

بعض حضرات نے کہا کہ جس طرح بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے اسی طرح اشتراء الحاضر للبادی بھی دلالی کے ذریعے سے ناجائز ہے، **"وكرهه ابن سيرين وإبراهيم للبائع والمشتري"** محمد بن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ نے اس کو بائع اور مشتری دونوں کے لئے برا سمجھا ہے اور دلیل میں یہ بات بیان فرمائی کہ **"لايبيع الحاضر للباد"** اس میں اگرچہ لفظ بیع ہے لیکن بیع کا لفظ بعض اوقات شراء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں کہ **"إن العرب تقول بع لي ثوبا وهي تعني الشراء"** عرب لوگ بعض اوقات **"بع لي ثوبا"** کہتے ہیں اور ان کی مراد ہوتی ہے کہ یہ کپڑا خرید لو۔ تو **"لايبيع الحاضر"** کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے مال نہ خریدے، لہٰذا یہ حدیث دونوں معاملوں کی ممانعت بیان کرتی ہیں بیع کی بھی اور شراء کی بھی، یہ موقف ابن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ نے بیان کیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک **"شراء الحاضر للبادي"** ناجائز نہیں ہے، اس لئے ممانعت کی علت اہل بلد کو ضرر پہنچانا ہے اور شراء کی صورت میں کوئی ضرر نہیں، لہٰذا وہ ناجائز ہے۔

(۷۱) باب النهي عن تلقي الركبان، وأن بيعه مردود لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به

"عالما وهو خداع في البيع والخداع لايجوز"۔

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کے بارے میں امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا، آگے اس کے بارے میں متعدد احادیث روایت کی ہیں اس کو **"تلقي الركبان"**، **"تلقي الجلب"** اور **"تلقي البيوع"** بھی کہتے ہیں۔

۲۱۶۲ ۔ حدثنا محمد بن بشار: حدثنا عبدالوهاب: حدثنا عبيدالله العمري عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى عن النبي ﷺ عن التلقي وأن يبيع حاضر لباد [راجع: ۲۱۴۰]

۲۱۶۳ ۔ حدثنا عياش بن الوليد: حدثنا عبدالأعلى، حدثنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه

قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: ما معنى قوله: ((لا يبيعن حاضر لباد؟)) فقال: يكون له سمسارا [راجع: ۲۱۵۸]

۲۱۶۴ ـ حدثنا مسدد: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثني التيمي، عن أبي عثمان عن عبدالله ﷺ قال: من اشترى محفلة فليرد معها صاعا قال: ونهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع [راجع: ۲۱۴۹]

۲۱۶۵ ـ حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: ((لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق)) [راجع: ۲۱۳۹] [۱۳۲]

تلقی جلب کی تفصیل

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دیہات کے کاشتکار اپنی زمینوں کی پیداوار اونٹوں پر لاد کر ایک قافلے کی شکل میں شہر کی طرف آتے تھے تاکہ وہ اپنا سامان شہر میں آکر فروخت کریں۔ تو بعض بیوپاری قسم کے لوگ جو شہر کے رہنے والے تھے شہر سے باہر آکر ان کا استقبال کرتے اور ان کی چاپلوسی کرتے کہ ارے بھائی آپ تو بڑے قابل احترام لوگ ہیں، آپ کہاں بازار جانے کی زحمت کریں گے ہم یہیں آپ سے سارا سامان خرید لیتے ہیں۔ تو تلقی جلب کرنے والے اس طرح چکنی چپڑی باتیں کرکے ان سے سستے داموں سارا سامان خرید لیتے اور پھر اس کے اجارہ دار بن کر بیٹھ جاتے اور بازار میں آکر اس کی من مانی قیمتیں وصول کرتے۔ اس کو **"تلقی الرکبان، تلقی البیوع"** اور **"تلقی جلب"** کہتے ہیں اور بعض روایات میں اس کو استقبال السوق بھی کہا گیا ہے، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ممانعت کی وجہ ضرر یا دھوکہ

ممانعت کی دو علتیں ہیں یعنی دو میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو یہ امر ممنوع ہے، ایک یہ کہ قافلے والوں کے پاس جاکر بازار کی قیمت غلط بتائے یعنی یہ کہے کہ بازار میں یہ سامان سو روپے کی ایک بوری مل رہی ہے۔ لہٰذا آپ بھی مجھے ایک بوری سو روپے میں بیچ دیں جبکہ بازار میں ایک سو پانچ روپے میں مل رہی تھی تو اس طرح دھوکہ دے کر پانچ روپے کم میں خرید لیا۔

---

[۱۳۲] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۷۹۱، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۴۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۱۱، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۱۶۹، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۸۸۵۴، ۹۱۲۳، ۹۸۸۷، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۵۳.

دوسری بات یہ کہ یہاں اس طرح اجارہ دار بن بیٹھے، اگر وہی سامان اہل شہر خود دیہاتیوں سے خریدتے تو فراوانی ہوتی اور اس کے نتیجے میں وہ چیز لوگوں کو سستی ملتی۔ انہوں نے پہلے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور احتکار کر کے اس کی رسد میں کمی کر دی تو یہ بھی ممانعت کی علت ہے۔

ممانعت کی علت حنفیہ کے ہاں

حنفیہ کہتے ہیں کہ علت یا تو غرر اور دھوکہ ہے یعنی بھاؤ غلط بتاتا ہے اور یا اضرار باہل البلد ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی چیز پائی جائے تو یہ بیع ناجائز ہے اور اگر ان میں سے کوئی علت نہیں پائی جاتی، کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا اور رسد میں احتکار بھی نہیں کیا تو کچھ عیب نہیں ہے۔ حنفیہ کے ہاں مدار "**احد الأمرین**" پر ہے "**تلبیس السعر**" ہو یا اضرار "**باھل البلد**" ہو تو ناجائز ہے۔[۲۰۳]

تلقی جلب بیع کا حکم

اس میں اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص تلقی جلب ناجائز طریقے سے کرے، مثلاً دھوکہ دے یا قافلہ والوں کو نقصان پہنچائے تو آیا یہ بیع منعقد بھی ہوگی یا نہیں؟

علامہ ابن حزم وظاہریہ کا مسلک

علامہ ابن حزم اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ ایسی بیع ہوتی ہی نہیں یعنی اگر بازار میں گندم کی فی بوری ایک سو پانچ روپے ہے اور انہوں نے قافلے والوں کو ایک سو روپے بتائے تو یہ دھوکہ دیا، اب اگر دیہاتی سو روپے بوری کے حساب سے فروخت کر دیتے ہیں تو ظاہریہ کہتے ہیں کہ یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اس باب میں امام بخاری بھی ظاہریہ کی تائید کر رہے ہیں، اس لئے کہ ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے کہ "**باب النهي عن تلقي الركبان وإن بيعه مردود لأن صاحبه عاص آثم**" جو یہ کام کر رہا ہے وہ نافرمان ہے، گنہگار ہے۔ "**إذا كان به عالما**" جبکہ اس کو نہی کا علم بھی ہو۔ "**وهو خداع في البيع والخداع لا يجوز**" تو کہتے ہیں کہ پھر بیع ہوئی ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

دوسرے فقہاء شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ بیع ہوگئی لیکن صاحب سلعۃ کو خیار مغبون حاصل ہوگا، یعنی اگر بازار جا کر پتہ چلا کہ انہوں نے دھوکہ دیا ہے تو ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

---

۲۰۳ فالحاصل أن النهي عند الحنفية معلول بعلة، وهي الضرر أو التلبيس، فمتى وجدت العلة تحقق النهي وإلا فلا، الخ (تكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٣٣٠)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ خیار فسخ بھی حاصل نہیں، جو بیع ہوئی وہ ہوگئی انہوں نے راستے میں وہ سامان کیوں بیچا، خود بازار جاکر قیمت معلوم کرتے، جب انہوں نے غلطی کی ہے اب اس کو نتیجہ بھگتیں، اب فسخ کا اختیار نہیں ہے۔[144]

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک راجح ہے

اس مسئلہ میں قوی ترین قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، جو ابھی ذکر کیا گیا کہ بیع تو منعقد ہوگئی لیکن خیار فسخ حاصل ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **"فاذا اتی سیدہ السوق فھو بالخیار"** کہ جب صاحب سلعہ بازار میں پہنچے تو اس کو اختیار ہے گا۔ حنفیہ کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے۔ لہٰذا اس باب میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک راجح ہے۔[145]

(۷۲) باب منتهى التلقي

۲۱۶۶ ـ حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية، عن نافع، عن عبدالله رضي الله عنه قال: كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام. [راجع: ۲۱۲۳]

"قال أبو عبدالله: هذا في أعلى السوق ويبينه حديث عبيدالله".

تلقی جلب کی حد کیا ہے؟

پیچھے جو احادیث آئی ہیں کہ دیہات سے جو قافلے سامان لے کر آتے ہیں ان سے جاکر ملنا اور وہیں پر جاکر سامان خریدنا ناجائز ہے۔ اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تلقی جلب کی انتہا کیا ہے؟ یعنی کتنی دور تک جاکر قافلے والوں سے ملنا جائز ہے کیونکہ وہ تو سامان لے کر آ رہے ہیں تو اب اس وقت تک ان سے نہ ملیں جب تک

---

[144] قال العبد الضعيف: وقد تبين بذالك كله بطلان ماقاله ابن حزم وأباحه أى تلقي الجلب أبو حنيفة جملة إلا أنه كرهه إن أضر بأهل البلد دون أن يخطره، وأجازه بكل حال، وهذا خلاف لرسول الله ﷺ، وخلاف صاحبيه لايعرف لهما من الصحابة مخالف ولا نعلم لأبي حنيفة في هذا القول أحدا قاله قبله (إعلاء السنن، ج: ۱۳ ص: ۱۹۸).

[145] ذكر تفصيله الشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في (تكملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۳۳۰-۳۳۳ والعيني في "العمدة" ج: ۸ ص: ۳۶۳، وصحيح مسلم، (۱۷) كتاب البيوع، رقم: ۳۸۲۳).

کہ وہ شہر یا بازار میں پہنچ جائیں یا اس کی کوئی اور حد ہے جہاں تلقی جائز ہو جائے؟

تلقی جلب کی حد

اس میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ کلام ہوا ہے، امام بخاری نے اسی مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے یہ "**منتهى التلقي**" کا ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ یعنی تلقی کا دو طرح ہوتا ہے ایک تو اس کی ابتداء ہے، وہ تو جوں ہی گھر سے نکلے تو اس وقت تلقی کی ممانعت کی ابتداء ہوگئی یعنی جب وہ گھر سے سامان لے کر نکلا ادھر سے کوئی شخص چلا اور جا کر سودا کر لے تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن یہ تلقی کب تک ناجائز ہے؟ امام بخاری نے اس میں جمہور کا مسلک اختیار فرمایا ہے جس میں حنفیہ بھی داخل ہیں۔

جمہور کا مسلک

جمہور کا قول یہ ہے کہ تلقی کی ممانعت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب قافلے شہر میں داخل ہو کر بازار کے سرے پر یا کنارے پر پہنچ جائیں، اگر بازار میں داخل نہ ہوئے ہوں اس وقت ان سے معاملہ کرنا جائز ہے۔ اور یہ تلقی جلب کی ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ منسوب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب تک قافلے بالکل بازار کے بیچوں بیچ نہ پہنچ جائیں اس وقت تک ان سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ شہر میں داخل ہو چکے ہوں۔

امام بخاری امام مالک کے مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب قافلے شہر کے اندر داخل ہو گئے اور بازار کے ابتدائی حصے میں پہنچ گئے جس کو اعلی السوق کہا جاتا ہے تو اب یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ "**كنا نتلقى الركبان**" ہم قافلے والوں سے جا کر ملتے تھے "**فنشتري منهم الطعام**" اور جا کر ان سے کھانا خرید لیتے تھے "**فنهانا النبي ﷺ ان نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام**" تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم ان سے خرید کر آگے بیع کریں جب تک کہ اس کو لے کر غلہ کے بازار تک نہ پہنچ جائیں۔

اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ جو کہا کہ ہم جا کر قافلے والوں سے مل لیتے تھے اور ان

سے کھانا خریدتے تھے وہ **"فی أعلی السوق"** سوق کے ابتدائی حصہ میں مل کر خریدتے تھے، اب نبی کریم ﷺ نے ہمیں یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب خریدنے کے بعد اس کو آگے اس وقت تک فروخت نہ کرو، جب تک کہ اس کو اپنے بازار میں نہ لے آؤ۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے آگے بیع کرنے سے تو منع کیا لیکن ہم نے جو قافلے والوں سے اعلی السوق میں خریداری کی اس پر آپ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب اس کو اپنے بازار تک پہنچانے سے پہلے نہ فروخت کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر قافلے والے اعلی السوق تک پہنچ جائیں تو اس کے بعد ان سے خریداری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ **"قال ابو عبداللہ: ھذافی أعلی السوق ویبینہ حدیث عبیداللہ"** امام بخاری نے حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ قافلے والوں سے جو خریداری کرتے تھے وہ سوق کے اعلی حصہ یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے۔ اور اس بات کی صراحت آگے حدیث عبیداللہ میں ہے۔

۲۱۶۷ ـ حدثنا مسدد: حدثنا یحی، عن عبیداللہ قال: حدثني نافع، عن عبداللہ رضی اللہ عنہ قال: کانوا یبتاعون الطعام في أعلی السوق فیبیعونہ في مکانہ، فنھاھم رسول اللہ ﷺ أن یبیعو ن في مکانہ حتی ینقلوہ [راجع: ۲۱۲۳].

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں **"کانوا یبتاعون الطعام فی اعلی السوق"** کہ وہ طعام کی بیع قافلے والوں سے سوق کے اعلی یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے، تو آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ اس کو اسی جگہ بیچ دیں **"حتی ینقلوہ"** جب تک کہ اس کو منتقل نہ کر دیں اور منتقل کرنے کے معنی ہیں قبضہ کر لینا، کیونکہ منقولات میں عادتاً قبضہ اسی طرح متحقق ہوتا ہے کہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے۔ تو یہاں لازم کو ذکر کر کے ملزوم مراد لیا ہے کہ جب تک اس پر تمہارا قبضہ نہ ہو جائے اور تم اس کو جگہ سے نہ ہٹا دو اس وقت تک آگے فروخت نہ کرو۔

یہ حکم اصل میں بیع قبل القبض کی ممانعت پر ہے، یہاں آپ ﷺ نے بیع قبل القبض کی ممانعت تو فرمائی ہے لیکن قافلے والوں سے جو خریداری ہوئی تھی اس کو ناجائز نہیں قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ جب قافلے والے بازار کی ابتداء تک پہنچ جائیں اس وقت ان سے خریداری کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، خریداری کر سکتے ہیں۔

(۷۳) باب إذا اشترط في البیع شروطا لاتحل

۲۱۶۸ ـ حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن ھشام بن عروۃ عن أبیہ، عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت: جاء تني بریرۃ فقالت: کاتبت أھلي علی تسع أواق، في کل عام أوقیۃ، فأعینیني فقالت: إن أحب أھلک أن أعدھا لھم ویکون ولاؤک لي فعلت. فذھبت بریرۃ إلی أھلھا، فقالت لھم فأبوا ذلک علیھا. فجاء ت من عندھم ورسول اللہ ﷺ جالس، فقالت: إني

عرضت ذالک علیهم فابوا إلاأن یکون الولاء لهم فسمع النبی ﷺ ،فأخبرت عائشة رضی الله عنها النبی ﷺ فقال: ((خذیها واشترطی لهم الولاء فإنماالولاء لمن أعتق))ففعلت عائشة .ثم قام رسول الله ﷺ فی الناس فحمدالله وأثنی علیه،ثم قال: ((أما بعد،مابال رجال یشترطون شروطا لیست فی کتاب الله؟ ما کان من شرط لیس فی کتاب الله فهوباطل وإن کان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق،وإنماالولاء لمن أعتق)). [راجع: ۴۵۶] [۳۶]

۲۱۶۹ ۔ حدثنا عبدالله بن یوسف: أخبرنامالک عن نافع،عن عبدالله بن عمر رضی الله عنهما: أن عائشة أم المؤمنین ارادت ان تشتری جاریة فتعتقهافقال أهلها: نبیعکها علی أن ولاء هالنا.فذکرت ذلک لرسول الله ﷺ فقال: ((لایمنعک ذلک،فإنما الولاء لمن أعتق)). [راجع: ۴۵۶]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے پاس حضرت بریرہؓ آئیں یہ اس وقت کنیز تھیں یعنی باندی تھیں۔ اور آکر کہا کہ **"کاتبت اهلی علی تسع أواق،فی کل عام أوقیة"** میں نے اپنے آقاؤں سے مکاتبت کا معاملہ کیا ہے اور بدل کتابت نو(۹) اوقیہ چاندی مقرر کیا ہے، ہر سال ایک اوقیہ ادا کروں گی اور جب یہ نو اوقیہ مکمل ہو جائے گی تو وہ مجھے آزاد کر دیں گے۔ **"فاعینینی"** لہذا آپ میری مدد کریں تا کہ میں نو اوقیہ چاندی ان کو ادا کر دوں۔ **"فقلت"** حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ **"إن احب اهلک ان اعدهالهم ویکون ولاؤک لی فعلت"** اگر تمہارا آقا چاہے تو میں ابھی ان کو نو اوقیہ چاندی گن کر دے دوں اور تمہاری ولاء مجھے ملے۔ گویا ان سے بریرہؓ کو خرید کر پھر آزاد کروں اور آزاد کرنے کے بعد اس کی ولاء مجھے ملے۔

ولاء عتاق

"ولاء" مرنے کے بعد میت کی وراثت کو کہتے ہیں، اور یہ وراثت مولی معتق کو ملتی ہے جس کو مولی العتاقہ یا ولاء عتاقہ کہتے ہیں۔ اور یہ مولی العتاقہ ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے یعنی اگر مرنے والے غلام کے نہ ذوی الفروض موجود ہوں نہ عصبات موجود ہوں تو اس صورت میں میراث مولی العتاقہ کو ملتی ہے یہ آخر العصبات ہوتا ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے۔

بخلاف ولاء الموالاۃ کے کہ وہ ذوی الارحام کے بعد آتی ہے، مولی الموالات کو میراث اس وقت ملتی

[۳۶] وفی صحیح مسلم، کتاب العتق،رقم: ۲۷۶۱، ۲۷۶۲،وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول الله،رقم: ۱۱۷۷،وسنن ابی داؤد، کتاب العتق،رقم: ۳۴۲۸،وموطامالک،کتاب العتق والولاء، رقم: ۱۲۷۵.

ہے جب نہ میت کے ذوی الفروض ہوں نہ عصبات ہوں اور نہ ذوی الارحام ہوں تو پھر مولی الموالات میراث کا حقدار ہوتا ہے اور آخرالعصبات سمجھا جاتا ہے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر تمہاری ولاء مجھے ملے تو میں ابھی پیسے ادا کر کے تمہیں آزاد کرا دوں۔

"فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم" حضرت بریرہؓ اپنے آقاؤں کے پاس گئی اور جا کر ان سے وہی بات کہی جو حضرت عائشہؓ کہہ رہی تھیں **"فابوا ذالک علیها"** انہوں نے انکار کیا، یعنی یہ کہا کہ ولاء تو ہر حالت میں ہم ہی لیں گے چاہے وہ پیسے ادا کریں یا کوئی اور کرے **"فجاء ت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس"** حضرت بریرہؓ ان کے پاس سے ہو کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ ﷺ تشریف فرما تھے۔

"فقالت اني عرضت عليهم فابوا" آکر عرض کیا کہ میں نے انہیں یہ پیشکش کی تھی کہ حضرت عائشہؓ ابھی پیسے دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ولاء ان کو ملے لیکن انہوں نے انکار کیا اور یہی شرط لگائی کہ ولاء ان کو ملے نبی کریم ﷺ نے یہ بات سنی اور حضرت عائشہؓ نے پوری تفصیل بتائی۔

"فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق" تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے تم خرید لو اور ولاء کی شرط لگانے سے وہ ولاء کے حقدار نہیں ہوں گے یعنی اگر تم بیع کے اندر یہ شرط لگالو کہ ولاء بائع کو ملے گی اس شرط کے لگانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ شرعی حکم اپنی جگہ پر برقرار رہے گا کہ ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کریگا چونکہ بعد میں تم آزاد کرو گی تو اس کے نتیجے میں ولاء خود بخود تمہاری طرف آجائے گی اور ان کی طرف سے جو شرط لگائی جائے گی کہ ولاء ان کو ملے گی وہ شرط باطل ہو جائے گی۔

"ففعلت عائشة" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی کیا کہ بیع میں تو یہ شرط لگائی کہ ولاء بائع کو ملے گی لیکن بعد میں حضرت بریرہؓ کو آزاد کر دیا۔

"ثم قام رسول الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال اما بعد"

آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا فرمائی اور فرمایا **"أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط"** کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ بیع میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہے، چاہے وہ سو شرطیں لگالیں **"قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق"** اللہ کا فیصلہ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے اور اللہ کی لگائی ہوئی شرط زیادہ اوثق ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے۔

امام بخاریؒ نے اسی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے **"باب إذا اشترط في البيع شروطاً لاتحل"** کہ اگر بیع کے اندر کوئی آدمی ایسی شرط لگالے جو حلال نہیں ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو

یہاں ایک بڑا مسئلہ فقہیہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا کیا حکم ہے؟

اس میں تین مذاہب مشہور ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیع کے اندر ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد العاقدین یا معقود علیہ کا نفع ہو تو ایسی شرط لگانے سے شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے اور بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا مسلک

دوسری طرف علامہ ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ جو کوفہ کے قاضی تھے اور کوفہ ہی کے فقیہ ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ شرط لگانا بھی درست ہے اور بیع بھی درست ہے، اور ایسی شرط لگانے سے بیع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا مسلک

تیسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو وہ شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع فاسد نہیں ہوگی، بیع درست ہوگی، وہ شرط باطل ہوگئی اب اس کی پابندی لازم نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ نے روایت کی ہے اور ترمذی میں بھی آئی ہے کہ **"نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط"**.

علامہ ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے، ان کا استدلال حضرت جابرؓ کے اونٹ کی خریداری کے واقعہ سے ہے کہ حضرت جابرؓ نے حضور اقدس ﷺ کو اونٹ فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں

مدینہ منورہ تک سواری کروں گا، چنانچہ حضرت جابر ﷺ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کر کے آئے معلوم ہوا کہ بیع بھی صحیح ہے اور شرط بھی صحیح ہے۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ سے ہے کہ حضرت بریرہ کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم ولاء کی شرط ان کے لئے لگا لو لیکن شرط لگانے سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا بعد میں ولاء آزاد کرنے والے کو ہی ملے گی۔ تو یہاں آپ ﷺ نے بیع کو درست قرار دیا اور شرط کو فاسد قرار دیا۔

یاسبحان اللہ ! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا على مسئلة واحدة

امام حاکم رحمہ اللہ علیہ نے "معرفت علوم حدیث" میں اور ابن حزم نے "محلی" میں روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبدالوارث بن سعید تھا وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟[۲۵]

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ **"البيع باطل والشرط باطل"**

پھر میری ملاقات ابن شبرمہ سے ہوئی ان سے میں نے کہا کہ اگر بیع میں شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

ابن شبرمہ نے کہا **"البيع جائز والشرط جائز"**۔

پھر میری ملاقات ابن ابی لیلیٰ سے ہوئی ان سے پوچھا تو انہوں نے کہ **"البيع جائز والشرط باطل"** پھر دوبارہ میں امام ابوحنیفہ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ حضرت آپ نے فرمایا تھا کہ **"البيع باطل والشرط باطل"** لیکن ابن شبرمہ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ **"ماأدري ماقالا وقدحدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ((أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط))**۔

ان دونوں نے کیا بات کہی ہے وہ میں نہیں، مجھے معلوم نہیں لیکن مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے سنائی ہے۔

پھر ابن شبرمہ کے پاس گیا اور ان سے کہا حضرت آپ فرماتے ہیں کہ **"البيع جائز والشرط جائز"** حالانکہ امام ابوحنیفہ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ تو ابن شبرمہ نے کہا **"ماأدري ماقالا، قدحدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله ((قال: بعت من النبي ﷺ ناقة، فاشترط لي حملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز))**۔

[۲۵] معرفت علوم حدیث، ج:۱، ص:۱۲۸، دارالکتب العلمية بيروت ۱۳۹۷ھ، ومحلی، ج:۸، ص:۴۱۲۔

مجھے نہیں معلوم کہ انہوں کیا کہا لیکن مجھے یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ انہوں نے اونٹ بیچا تھا اور اس کی سواری کی شرط لگائی تھی تو آپ ﷺ نے اس کو جائز قرار دیا تھا۔

پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا اور امام ابوحنیفہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ "**ما ادری ما قالا ، قد حدثنی هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة، قالت: ((أمرني رسول الله ﷺ: أن اشتري بريرة فأعتقها، البيع جائز والشرط باطل)).**

انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سنا دی تو اس طرح ان تینوں کے مذاہب بھی جمع ہیں اور تینوں کا استدلال بھی مذکور ہے۔[۱۴۸]

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے مذہب میں فرق

اور جو مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے تقریباً وہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شرط متعارف ہونے کی صورت میں شرط جائز ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی، تو شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں

مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو وہ جائز ہے مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے اندر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے مبیع فوراً حوالہ کردو، تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے، لہٰذا جائز ہے۔

ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد ہو یعنی اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں لیکن عقد کے مناسب ہے، مثال کے طور پر کوئی شخص بیع مؤجل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع مؤجل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی کفیل لا کر دو کہ تم پیسے وقت پر ادا کرو گے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یا کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع

---

[۱۴۸] هذا خلاصة ما ذكرها الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في "تكملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۱۳۲، والعين في "العمدة" ج: ۸ ص: ۴۷۱، وإعلاء السنن، ج: ۱۴ ص: ۱۳۶ - ۱۵۴.

کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو کہ اگر تو نے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس رہن سے وصول کرلوں۔ یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں لیکن متعارف ہوگئی یعنی یہ بات تجار کے اندر معروف ہوگئی کہ اس بیع کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی جاسکتی ہے۔ مثلاً فقہاء کرام نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ کوئی شخص کسی سے اس شرط کے ساتھ جوتا خریدے کہ بائع اس کے اندر تلوا لگا کر دے، اب یہ شرط ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہوگئی ہے۔ تو شافعیہ حنفیہ کے ساتھ اور تمام مسائل میں متفق ہیں صرف شرط کے متعارف ہونے کی صورت میں حنفیہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہو جاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہوگئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔ [۳۹]

امام مالک رحمہ اللہ کی دقیق تفصیل

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ دقیق تفصیلات تمام مذاہب میں امام مالکؒ کے ہاں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دو قسم کی شرطیں ناجائز ہیں، ایک وہ جو مناقض عقد ہوں محض مقتضائے عقد کے خلاف ہونا کافی نہیں بلکہ مناقض مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط ناجائز ہے۔

مناقض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟

پہلی صورت مناقض مقتضائے عقد کا معنی یہ ہے کہ عقد کا تقاضہ تو مثلاً یہ تھا کہ مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق حاصل ہو جائے لیکن کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں اس شرط پر یہ چیز بیچتا ہوں کہ تم مجھ سے اس کا قبضہ کبھی نہیں لوگے، یہ شرط مناقض مقتضائے عقد ہے، کیونکہ اس بیع کا تقاضا یہ تھا کہ وہ چیز مشتری کے پاس جائے، لیکن وہ شرط لگا رہا ہے کہ تم مجھ سے کبھی قبضہ نہیں لوگے۔ یہ شرط مناقض عقد ہے اور جب کوئی شرط مناقض عقد ہو تو وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور بیع کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

دوسری صورت جس کو فقہاء مالکیہ شرط مخل بالثمن سے تعبیر کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط کے لگانے کے نتیجے میں ثمن مجہول ہو جائے گا جیسے بیع بالوفاء میں ہوتا ہے۔ مثلاً میں مکان فروخت کر رہا ہوں اس

---

[۳۹] كذا في تكملة فتح الملهم للشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى، ج: ۱ ص: ۶۲۸-۶۳۰.

شرط پر کہ جب کبھی میں یہ قیمت ادا کردوں تم اس کو واپس مجھے فروخت کروگے اس کو حنفیہ بیع بالوفاء اور مالکیہ بیع الثنیا کہتے ہیں، یہ بیع ناجائز ہے، اس لئے عقد کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ جب کبھی میں پیسے واپس لاؤں تو تمہیں یہ مکان مجھے واپس کرنا ہوگا، مکان کی بیع کرلی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے جو مکان بیچا تھا اس کی ثمن مجہول ہوگئی یعنی اس ثمن کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ جب کبھی میں پیسے واپس لاؤں تو تمہیں مکان دینا ہوگا۔

اب ہوسکتا ہے کہ اس مکان کی قیمت بڑھ گئی ہو یا گھٹ گئی ہو، واپس والے مکان کے واپس کرنے کے نتیجے میں ثمن جو مجہول ہو رہی ہے اس کو شرط مخل بالثمن کہتے ہیں، اور اس صورت میں جب کہ شرط مخل بالثمن ہو تو مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع جائز ہوجاتی ہے اور شرط باطل ہوجاتی ہے، جیسے بیع بالوفاء میں کوئی شخص یہ کہے کہ میں مکان اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب کبھی میں پیسے لاؤں تو اس کو واپس مجھے فروخت کردینا، اب اس صورت میں بیع تو درست ہوگئی ہے لیکن آگے جو شرط لگائی ہے کہ پیسے لاؤں گا تو تمہیں واپس کرنا ہوگا یہ شرط باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط لگائی کہ جو نہ تو منافی عقد ہے نہ مخل بالثمن ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ گھوڑا تم سے خریدتا ہوں اور بائع کہتا ہے کہ میں یہ گھوڑا تم پر فروخت کرتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ میں ایک مہینہ تک اس پر سواری کروں گا تو یہ نہ منافی عقد ہے اور نہ مخل بالثمن ہے، لہٰذا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بھی جائز ہے اور یہ بیع بھی جائز ہے۔

امام مالکؒ نے یہ تفصیل کردی کہ اگر منافی عقد ہو تو **"البیع باطل والشرط باطل"** مخل بالثمن ہو تو **"البیع جائز والشرط باطل"** اور اگر دونوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو **"البیع جائز والشرط جائز"**.[150]

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ بیع میں اگر ایک ایسی شرط لگائی جائے جو منافی عقد نہ ہو چاہے مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو ایک شرط لگانا جائز ہے۔ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے، جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم سے کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم مجھے سی کردوگے۔

لیکن اگر دو شرطیں لگادیں تو پھر ناجائز ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں یہ کپڑا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تمہارے ذمہ اس کا سینا بھی ہوگا اور اس کو دھونا بھی ہوگا، تو یہ شرطیں لگانا بھی ناجائز ہیں اور بیع بھی باطل ہے۔

---

۱۵۰ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۲۳۱.

تو دو شرطیں لگانا امام احمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو مالکیہ کے ہاں ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے جو خود امام احمد بن حنبلؒ نے بھی روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں دو شرطیں لگانے سے منع فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دو شرطیں لگانا ناجائز ہے اور اگر ایک شرط لگائے تو یہ جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں یہ انہوں نے خود بھی روایت کی ہے کہ **"نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط"**۔

اس میں شرط کا صیغہ مفرد ہے، تثنیہ نہیں ہے اور جس روایت میں **"شرطان في بيع"** تثنیہ آیا ہے۔ اس کی توجیہ حنفیہ یوں کرتے ہیں کہ ایک شرط تو بیع کے اندر ہوتی ہی ہے جو مقتضاء عقد کے مطابق ہوتی ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، یہ شرط بیع کے اندر پہلے سے ہی ہوتی ہے تو جس روایت میں شرطان فی بیع آیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ ایک شرط جو پہلے سے عقد کے اندر موجود ہے اور دوسری شرط وہ ہے جو اپنی طرف سے لگا دی جائے، اس طرح شرطان فی بیع ہو گئیں۔

امام ابن شبرمہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ نے حضرت جابرؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے اونٹ خریدا اور ساتھ شرط لگائی کہ جابرؓ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کریں گے، ابن شبرمہؒ نے استدلال کیا کہ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت جابرؓ نے مدینہ منورہ تک جو سواری کی تھی وہ عقد بیع میں شرط نہیں تھی بلکہ عقد بیع مطلقاً ہوا تھا بعد میں اپنے کرم سے حضرت جابرؓ کو اجازت دی تھی کہ جاؤ مدینہ منورہ تک اسی پر سواری کرنا، صلب عقد میں شرط نہیں لگائی۔

اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے بعض طرق میں ایسے الفاظ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عقد بیع میں شرط لگائی گئی تھی جیسے **"واشترط ظهره إلى المدينة واشترط حملانها إلى المدينة"**

اس میں شرط لگانے کے الفاظ ہیں، لیکن بہت سی روایات ایسی ہیں جن میں شرط کے الفاظ نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الشروط میں بیان کی ہے، وہاں مختلف روایتیں بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ **"الاشتراط اکثر واصح عندی"** یعنی وہ روایتیں جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے وہ زیادہ کثرت سے ہیں اور زیادہ صحیح ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی تحقیق

لیکن ہمارے شیخ حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے "اعلاء السنن" میں امام بخاری کے اس قول کی تردید کی ہے اور ایک ایک روایت پر الگ الگ بحث کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ عدم اشتراط والی روایات اکثر اور اصح ہیں۔ اور اس موقف کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ جن روایتوں میں عدم اشتراط مذکور ہے ان میں واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے جو اشتراط پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا، اس میں اشتراط کی گنجائش ہی نہیں ہے۔[۱۵]

پہلا جواب

مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ اس طرح مروی ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ نے اونٹ خرید لیا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیچ دیا تو حضرت جابرؓ اپنے اونٹ سے اتر کر کھڑے ہوگئے۔ حضور اقدس ﷺ نے پوچھا **"مالک یا جابر"** اے جابر کیا ہوا؟ کیوں اتر گئے؟ تو انہوں نے کہا **"جملک، یا رسول الله"** اب تو یہ آپ کا اونٹ ہے لہٰذا مجھے اس پر بیٹھنے کا حق حاصل نہیں ہے **"قال ارکب"** آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، سوار ہو جاؤ، اور مدینہ منورہ تک اس پر سواری کرو، بعد میں پھر دیکھ لینا تو اس میں بالکل صراحت ہے کہ اتر کر کھڑے ہوئے اور حضور ﷺ کو قبضہ دیا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ۔[۱۶]

اگر پہلے سے عقد میں شرط لگائی ہوتی تو پھر اترنے کا کوئی سوال ہی نہیں اور ویسے بھی عقل اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ یہ شرط لگاتے کہ مجھے مدینہ منورہ تک سواری

---

[۱۵] إعلاء السنن، ج: ۱۴ ص: ۱۴۸۔

[۱۶] فی مسند احمد، الكتاب باقی مسند المكثرين، الباب مسند جابر بن عبدالله، رقم: ۱۴۳۶۱ (واضح رہے کہ اس حدیث میں لفظ "فنزل رسول الله ﷺ إلى البعير" نسخ کی غلطی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو " تکملة فتح الملهم ج: ۱، ص: ۴۳۴ ")۔

کرائیں گے، گویا یہ ایک طرح سے نبی کریم ﷺ سے بدگمانی ہے آپ ﷺ بیع کے بعد اونٹ لے لیں گے اور حضرت جابر ؓ کو پیدل صحرا کے اندر چھوڑ دیں گے، نبی کریم ﷺ کے بارے میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا حضرت جابر ؓ کو بیع میں یہ شرط لگانے کی چنداں حاجت نہیں تھی، اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر ؓ نے بیع تو مطلقاً کی تھی لیکن بعد میں حضور اقدس ﷺ نے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دے دی۔ بعض راویوں نے اس کو روایت بالمعنی کرتے ہوئے اشتراط سے تعبیر کر دیا، حضرت جابر ؓ کے واقعہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہاں شرط ہی نہیں تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف سے جواب

دوسرا جواب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ بھئی آپ کہاں سے جا کر استدلال کرنے لگے، نبی کریم ﷺ نے جو بیع کی تھی وہ حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں بلکہ وہ تو نوازنے کا ایک بہانہ تھا جس کی صورت بیع کی تھی۔

حضور اقدس ﷺ کا منشاء حضرت جابر ؓ کو نوازنا اور عطیہ دینا تھا اور اس کا ایک دلچسپ طریقہ یہ اختیار کیا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت جابر ؓ اونٹ دے کر پیسے وصول کر کے جانے لگے تو فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لیتے جاؤ، اونٹ بھی واپس کر دیا، تو حقیقت میں یہ بیع نہیں تھی محض صورتاً بیع تھی، لہٰذا اس میں جو واقعات پیش آئے ان سے حقیقی بیع کے احکام مستنبط نہیں کرنے چاہئیں۔[۱۵۳]

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

ابن ابی لیلیٰ نے حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ولاء کی شرط لگائی گئی اور شرط باطل ہوئی لیکن عقد باطل نہ ہوا۔

حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا کا جواب

اس کے جواب میں شراح حدیث اور حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ بھی بڑے حیران وسرگرداں رہے کہ اس کا کیا جواب ہے؟

اور سچی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے جتنے جوابات دیئے گئے ہیں، عام طور سے کتابوں میں لکھے گئے ہیں وہ سب پر تکلف جوابات ہیں لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ نے میرے دل میں اس کا ایک جواب ڈالا ہے جس پر کم از کم مجھے اطمینان اور شرح صدر ہے۔

---

۱۵۳ تکملة فتح الملهم، ج: ۱ ص: ۶۳۵.

میرا ذاتی رجحان

وہ جواب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ شرط لگانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، فاسد ہو جاتی ہے، یہ ان شرائط کے بارے میں کہا جا رہا ہے جن کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن ہو، اگر ایسی شرط عقد میں لگائی جائے کہ جس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے جس کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے اختیار سے باہر ہو تو ایسی شرط خود فاسد اور لغو ہو جائے گی، عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کتاب کو لے کر آسمان پر چڑھ جاؤ تو آسمان پر جانا متعذر ہے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو اور کالعدم ہے، گویا بولی ہی نہیں گئی۔ اس لئے وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، خود لغو ہو جاتی ہے۔

کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم سورج مغرب سے طلوع کر کے دکھاؤ، اب یہ احمقانہ شرط ہے، یہ ایسا ہے گویا کہ بولی ہی نہیں گئی، لہذا بیع صحیح ہوگی اور شرط لغو ہو جائے گی۔

اور یہ بات کہ جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ وہ بات کر ہی نہ سکے اس کے کرنے پر قدرت ہی نہ ہو جیسے آسمان پر چڑھ جانا اور سورج کو مغرب سے نکال دینا وغیرہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شرعاً ممنوع ہو، اگر شرعاً ممنوع ہو تو اس کو پورا کرنا بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تمہارے بیٹے تمہارے مرنے کے بعد اس کے وارث نہیں ہوں گے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے کہ وراثت کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کسی کو محروم کرنا یا وارث بنانا یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہذا یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع جائز ہو جائے گی۔

اب ولاء کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ شریعت نے اصول بتایا ہے "**الولاء لمن أعتق**" اگر کوئی شخص یہ کہے کہ غیر معتق کو ولاء ملے گی تو یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع صحیح ہو جائے گی۔ اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**من اشترط ما کان من شرط لیس بکتاب اللہ فھو باطل**" جو شرط کتاب اللہ کے مطابق نہ ہو، یعنی کتاب اللہ کی رو سے اور حکم ہوا اور آپ اس کے برخلاف کوئی اور حکم لگا کر شرط لگا رہے ہیں تو وہ شرط باطل ہے، اسی لئے امام بخاری نے بھی ترجمۃ الباب قائم کیا کہ "**باب إذا اشترط فی البیع شروطا لا تحل**" ایسی شرطیں جو شرعاً معتبر نہیں، ان کے لگانے سے

شرط فاسد ہوتی ہے بیع فاسد نہیں ہوتی، البتہ وہ شرطیں جن کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں ہے اگر وہ لگائی جائیں گی تو ان سے بیع بھی فاسد ہوگی اور شرط بھی فاسد ہوگی۔

اور اگر بیع بشرط کی حرمت کی حکمت پر نظر کی جائے تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جب بیع کے ساتھ کوئی شرط لگائی جاتی ہے تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ثمن تو بیع کے مقابلہ میں ہو گئے اور شرط میں **"احد المتعاقدین"** کی منفعت ہے اور یہ شرط منفعت بغیر مقابل کے ہوگئی، یہ زیادت بغیر عوض کے ہوگئی، لہٰذا یہ ربا کے حکم میں ہے۔ اب یہ منفعت بدون مقابل عوض اس وقت ہوگی جب وہ منفعت قابل حصول ہو اگر منفعت قابل حصول ہی نہیں ہے تو اس کو زیادت بدون المقابل کہنا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ اس واسطے وہ بیع درست اور وہ شرط لغو ہو جائے گی۔

حدیث کی صحیح توجیہ

یہ تفصیل ذرا وضاحت کے ساتھ اس لئے عرض کردی کہ ہمارے زمانے میں بیوع کے ساتھ مختلف شرائط لگانے کا بہت کثرت سے رواج ہو گیا ہے۔ تو حنفیہ کے ہاں ایک گنجائش وہ ہے جو پہلے ذکر کی کہ اگر شرط متعارف ہو تو اس کے لگانے سے نہ بیع فاسد ہوتی ہے اور نہ شرط فاسد ہوتی ہے، اس بنیاد پر بہت سے معاملات کا حکم نکل سکتا ہے۔

فری سروس (Free Service) کا حکم

آپ نے دیکھا ہوگا کہ آج کل بائع بہت سی چیزوں میں فری سروس دیتا ہے جیسے فریج خریدا تو اس میں بائع کے ذمہ ہوتا ہے کہ ایک سال تک سروس فری کرے گا، اب بظاہر یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ یہ شرط متعارف ہے، اس پر سب عمل کرتے ہیں، سارے تجار بدون نکیر کے عمل کرتے ہیں تو متعارف ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہوگی، تو بہت سی شرطیں متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہیں بشرطیکہ فی نفسہ حرام نہ ہوں اور تفصیل عرض کردی کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ لہٰذا جہاں حاجت داعی ہو وہاں مفتی کے لئے بھی یہ گنجائش ہے کہ لوگوں کے لئے توسع پیدا کرتے ہوئے کسی دوسرے فقیہ کے قول پر فتویٰ دیدے، اسی طرح حاکم کے لئے بھی گنجائش ہے کیونکہ **"حکم الحاکم رافع الخلاف"** یہ قاعدہ ہے کہ قاضی یا حاکم اگر کسی مجتہد فیہ مسئلہ میں کسی ایک جانب کو اختیار کرلے تو سب کے ذمہ اس کی پابندی لازمی ہو جاتی ہے کہ **"حکم الحاکم رافع الخلاف"** ہے۔

اس واسطے اس صورت میں بھی جائز ہو جائے گی چنانچہ **"مجلة الاحکام العدلیة"** جس کا میں نے

پہلے بھی ذکر کیا ہے کہ خلافت عثمانیہ کے زمانہ میں فقہاء کرام نے وہ قانون مدون کیا تھا اس کے "تذکرہ تفسیریہ" میں یہ کہا گیا ہے کہ آج کل کی بیوع میں توسع کی وجہ سے ضرورت کے وقت امام مالکؒ یا احمد بن حنبلؒ کے قول پر فتوی دینے کی گنجائش موجود ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔[۱۵۴]

(۷۴) باب بیع التمر بالتمر

۲۱۷۰ ـ حدثنا أبو الولید: حدثنا اللیث، عن ابن شهاب، عن مالک بن أوس: سمع ابن عمر رضی اللہ عنهما عن النبی ﷺ قال: ((البر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعیر بالشعیر ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء)) [راجع: ۲۱۳۴][۱۵۵]

اس باب میں حضرت عمرؓ کی حدیث روایت فرمائی ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ "البر بالبر ربا الاهاء وهاء" گندم کو گندم سے بیچنا ربا ہے مگر جبکہ دست در دست ہو۔ یہ "هاء اسم فعل" ہے "بمعنی خذ، هاءَ اور هاء" دونوں لغتیں ہیں، معنی یہ ہوئے کہ دونوں متعاقدین ایک دوسرے سے یہ کہیں کہ هاء، لے لو ایک نے گندم دی اور کہا کہ ابھی لے لو اور دے دو، دوسرے نے گندم دی اور کہا لے لو، "والشعیر بالشعیر ربا إلاهاء وهاء والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء"۔

اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ان مختلف اجناس کو بیان فرمایا ہے جن کو جب ہم جنس سے بیچا جائے تو اس میں دست بدست معاملہ ضروری ہے نسیئة نہ ہو۔ اس کے علاوہ بھی حدیث کئی صحابہؓ سے مروی ہے، اس میں بھی فرمایا گیا ہے مثلاً بمثل بیچا جائے یعنی دونوں طرف سے مقدار برابر ہو حنطہ کو حنطہ کے ساتھ، شعیر کو شعیر کے ساتھ، تمر کو تمر کے ساتھ، ملح کو ملح کے ساتھ، ذہب کو ذہب کے ساتھ اور فضہ کو فضہ کے ساتھ بیچا جائے تو تماثل ہونا ضروری ہے، تو دو شرطیں لگائیں، ایک یہ کہ ان میں تماثل ہو اور دوسری یہ کہ ان میں ادھار نہ ہو۔

ربا القرآن، ربا الحدیث یا ربا الفضل

یہ ربا الفضل کی حدیث کہلاتی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اصل میں قرآن کریم نے جس ربوٰ کو حرام قرار دیا تھا وہ تو ربا القرض تھا یعنی قرض دے کر اس کے اوپر کوئی مشروط زیادتی وصول کرنا اور اس کو حرام

---

[۱۵۴] هذه خلاصة ما اجاب بها الشیخ المفتی محمد تقی العثمانی حفظه الله فی تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص ۶۳۵۔

[۱۵۵] وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۲۹۶۸، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۶۴، وسنن النسائی، رقم: ۴۴۸۲، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۰۶، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۴۴، ومسند احمد، ومن مسند العشرة المبشرین بالجنة، رقم: ۱۵۷، ۲۳۱، ۲۹۷، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۵۲، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۲۵۔

کہا تھا۔ لیکن بعد میں نبی کریم ﷺ نے ان اشیاء کے باہم تبادل کی صورت میں اگر نسیئہ ہو یا تفاضل ہو تو اس کو بھی ربا قرار دیا ہے۔

اس کی حکمت یہ تھی کہ یہ حکم (امتناعی) سدِ ذریعہ کے طور پر لگایا تھا تاکہ ربوٰ القرض جس کی قرآن نے ممانعت کی ہے اس تک آدمی نہ پہنچ سکے۔ کیونکہ یہ اشیاء حنطہ، شعیر، تمر یا ملح وغیرہ یہ اس زمانے میں بطور ثمن کے استعمال ہوتی تھی یعنی بسا اوقات لوگ چیزیں خریدنے کے لئے پیسے دینے کے بجائے گندم دے دیتے مثلاً گندم کے ذریعے کپڑا خرید لیا، جو کہ ذریعے یا کھجور کے ذریعے کپڑا خرید لیا، تو چونکہ یہ اشیاء ثمن کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، اس لئے اگر ان میں باہم تبادلہ ہو تو وہ اثمان جیسا تبادلہ ہو گیا یعنی اگر گندم کو گندم کے ذریعے بیچا تو وہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ درہم کو درہم کے ذریعہ یا دینار کو دینار سے بیچے۔ لہٰذا اگر اس میں تفاضل کو جائز قرار دیا جائے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ درہم کو درہم کے مقابلہ میں تفاضل سے بیچا۔ اور اگر اس میں نسیہ کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں تفاضل کا جواز نکل آئے گا اس طرح کے نقد اور نسیہ میں یہ فرق ہے کہ نقد والے میں ایک تفاضل حکمی پایا جا رہا ہے مثلاً ایک صاع گندم آج دے دیا گیا اور ایک صاع گندم گویا ایک مہینہ بعد ملے گا تو جو آج دے دیا گیا اس میں یہ فضیلت ہے کہ نقد دے دیا گیا ہے، تو اس میں ایک فضل حکمی پایا جا رہا ہے لہٰذا اگر نسیئہ کے ساتھ بیع کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں تفاضل کا جواز نکل رہا ہے اور تفاضل جائز نہیں، اس واسطے نبی کریم ﷺ نے ممانعت فرمادی کہ نہ تفاضل جائز ہے اور نہ اس میں نسیہ جائز ہے۔[۵۹]

کیا حرمت اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے؟

اب آگے یہ مسئلہ پیش آیا کہ حضور اقدس ﷺ نے ان احادیث میں چھ چیزوں کو بیان فرمایا ہے، حنطہ، شعیر، تمر، ملح، ذہب اور فضہ۔

اب یہ مسئلہ قابل غور ہو گیا کہ آیا تفاضل اور نسیئہ کی حرمت کا حکم صرف ان چھ اشیاء کے ساتھ خاص ہے یا کچھ اور اشیاء بھی اس کے اندر داخل ہیں؟

سلف میں حضرت قتادہؒ نے یہ فرمایا کہ یہ حکم چونکہ خلاف قیاس آیا ہے لہٰذا یہ اپنے مورد پر منحصر رہے گا، چھ چیزوں کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے حکم دے دیا بس وہی اس حکم کے تحت آئیں گی۔ ان ہی میں اگر باہم جنس تبادلہ ہو تو نسیہ اور تفاضل حرام ہوگا لیکن اور اشیاء میں سے کسی میں بھی یہ حکم نہیں ہے، لہٰذا چاول کو چاول کے بدلے، چینی کو چینی کے بدلے اور پھلوں کو ایک دوسرے کے ہم جنس پھلوں سے اگر بیچ دیں تو ان میں یہ حکم نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ حکم اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

---

۵۹ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۷۹.

جمہور کا مؤقف

جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ حکم معلول بعلۃ ہے اور معلول بعلۃ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ کسی علت کے تابع ہے، جہاں بھی علت پائی جائے گی وہاں یہی حکم تفاضل اور نسئیہ کی حرمت کا آئے گا۔ آگے پھر اس علت کی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔

امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے نزدیک علت کی تعیین

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس میں حرمت کی علت قدر اور جنس ہے۔ قدر کے معنی ہیں کیلی اور وزنی ہونا اور جنس کے معنی ہیں باہم یک جنس فروخت کرنا، جب یہ دو علتیں پائی جائیں گی تو تفاضل اور نسئیہ کی حرمت کا حکم آ جائے گا، کیل، وزن اور جنس لہٰذا جو اشیاء بھی کیل کے ذریعے یا وزن کے ذریعے بیچی جائیں ان میں یہ حکم داخل ہے۔ اس میں چاول، چینی اور وہ پھل جو تول کر بیچے جاتے ہیں وہ بھی اس میں آ گئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علت

امام شافعی فرماتے ہیں کہ علت طعام اور ثمنیت ہے۔ اس لئے کہ اشیاء ستہ میں سے چار اشیاء مطعومات میں سے ہیں، گندم، کھجور، جو اور نمک یہ مطعومات میں سے ہیں اور مطعومات تین قسم کی ہوتی ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات تین قسم پر ہیں۔

پہلی قسم مطعومات کی وہ ہے جو غذا کے طور پر استعمال ہوتی ہے اور غذا میں بھی دو قسمیں ہیں۔

(الف) ایک وہ جو اچھے دولت مند لوگ استعمال کرتے ہیں۔

(ب) دوسری وہ غذا جو عام غریب لوگ بھی استعمال کرتے ہیں۔

دوسری قسم مطعومات کی وہ ہے جو تفکہ کے طور پر استعمال ہوتی ہے غذا کے طور پر نہیں۔ یعنی ذائقہ بہتر بنانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

تیسری قسم مطعومات کی وہ ہے جو مصالحہ کے طور پر استعمال ہوتی ہے یعنی کھانے کو مزیدار، چٹ پٹا اور لذیذ بنانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ تو حضور اقدس ﷺ نے تینوں قسمیں بیان فرمادی ہیں بر یا حنطہ۔ یہ امیروں کی غذا ہے اور شعیر۔ یہ غریبوں کی غذا ہے اور تمر۔ فواکہ کی نمائندگی کر رہی ہے اور ملح۔ مصالحہ یا توابل کی نمائندگی کر رہا ہے۔

اب ان میں علت جامع مطعوم ہونا ہے اور ذہب اور فضہ میں ثمنیت ہے یعنی ذہب اور فضہ میں علت

اس کی ثمنیت ہے۔ اب جو چیز بھی یا تو ثمنیت ہو یا مطعومات میں سے ہو وہ اس حکم کے تابع ہوگی یعنی اس میں تفاضل اور نسیئہ حرام ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام مالکؒ نے فرمایا کہ علت اقتیات یعنی قوت، غذا ہونا اور ادخار ہے یعنی اس چیز میں غذا بننے کی صلاحیت ہو یا اس کو ذخیرہ کیا جا سکتا ہو، تو حنطہ اور شعیر دونوں غذا ہیں، یعنی یہ قوت ہیں اور تمر اور ملح میں ادخار پایا جاتا ہے اور ذہب وفضہ ان میں ثمنیت ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اقتیات، ادخار اور ثمنیت علت ہے۔ دو میں اقتیات، دو میں ادخار اور دو میں ثمنیت ہے۔

یہ فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے، اگر تحریم ربوا کی حکمت کو مدنظر رکھا جائے تو امام مالکؒ کی بیان کی ہوئی علت بڑی قوی معلوم ہوتی ہے۔ اس واسطے جیسا کہ پہلے ذکر کیا تھا کہ ربا الفضل کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے ربا القرض کا سد باب مقصود ہے اور سد باب کی وجہ یہ ذکر کی تھی کہ وہی چیزیں مقایضہ میں بطور ثمن استعمال ہوتی تھیں جن میں غذائیت ہو اور ذخیرہ کر کے رکھا جا سکے اور جن چیزوں کو ذخیرہ نہ کیا جا سکے وہ ثمن کے طور پر استعمال نہیں ہوتی تھیں۔[۵۷]

اب بھی دیہاتوں میں رواج ہے کہ بعض اوقات ان کے ذریعے تبادلہ کر لیتے ہیں لیکن ایسی چیز سے تبادلہ کرتے ہیں جس کو ذخیرہ کیا جا سکے، اس واسطے امام مالکؒ نے جو تحریم ربوٰ کی علت نکالی ہے یعنی اقتیات اور ادخار وہ حکمت تحریم ربا کے قریب ہے۔

بخلاف حنفیہ اور حنابلہ کے کہ انہوں نے جو علت نکالی ہے یعنی کیل اور وزن اس میں ان کو بڑی دشواریاں پیش آئی ہیں۔ اس لئے کہ کیل اور وزن یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ہر چیز ان کے تحت آ جاتی ہے مثلاً روئی بھی وزن کے تحت آ جاتی ہے، لوہا بھی تول کر بیچا جاتا ہے، فرض کریں اگر لوہا درہم و دینار سے بیچا جائے تو لوہا بھی وزنی ہے اور درہم و دینار بھی وزنی ہے، دونوں میں ایک علت ہوگئی۔

اب اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لوہے کو ادھار نہ فروخت کیا جائے یا مثلاً لوہے میں درہم و دینار سے بھی سلم جائز نہ ہو کہ پیسے ابھی دے دیئے اور لوہا بعد میں ملے تو یہ جائز نہ ہو۔ حنفیہ کی بیان کردہ علت کے مطابق یہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن تمام امت کا اس پر عمل چلا آ رہا ہے اس لئے ان کو استثناء کرنا پڑا اور یہ کہنا پڑا کہ لوہے کی بیع درہم و دینار سے، یہ اجماع کی وجہ سے مستثنیٰ ہے یا یہ کہنا پڑا کہ اگرچہ وزنی ہونے کی علت دونوں میں پائی جا رہی ہے

---

[۵۷] هذا هو الذي يظهر لهذا العبد الضعيف، عفا الله عنه، أن تعليل المالكية أظهر وأولى من جهة النظر، ومن جهة العمل عليه. الخ (هذا ما أجاب به الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٥٨٢).

لیکن دونوں کے تولنے کے آلات مختلف ہیں۔ سونے کے باٹ چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں اور لوہے کو تولنے کے باٹ بڑے بڑے ہوتے ہیں تو چونکہ ان کے تولنے کے باٹ مختلف ہیں اس لئے ان کو وزنی ہونے میں ایک نہیں قرار دیا جائے گا۔ تو اس طرح کے بہت سے مسائل پیش آئے لیکن ان تمام مسائل کے باوجود حنفیہ نے قدر اور جنس کی علت کو جو ترجیح دی ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔

قدر اور جنس کی علت کی وجوہ ترجیح

پہلی وجہ یہ ہے کہ اس علت کا بیان بعض احادیث میں موجود ہے۔ بخاری شریف میں آگے حدیث آئے گی کہ آپ ﷺ نے حدیث میں جہاں چھ چیزوں کا حکم بیان فرمایا ہے وہاں اس کے بعد فرمایا **"وکذالک المیزان"** اور اس کی تشریح مستدرک حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوئی ہے۔[۱۵۸] جس میں فرمایا **"وکذالک مایکال ویوزن"** تو اس میں صراحۃً یہ کہہ دیا گیا ہے کہ ہر کیلی اور وزنی چیز کا یہی حکم ہے جو ان اشیاء ستہ کا ہے، تو چونکہ یہ علت منصوص ہے، اور دوسرے حضرات نے جو علتیں نکالی ہیں چاہے وہ امام شافعیؒ کی بیان کردہ ہو یا امام مالکؒ کی، وہ انہوں نے محض اپنے قیاس سے نکالی ہیں۔ اس میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔ لہٰذا حنفیہ نے اس کو اختیار کیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہو گیا ہے کہ حرمت ان اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ان اشیاء ستہ کے ماوراء بھی حرمت متعدی ہوگی۔ لیکن کہاں متعدی ہوگی اور کہاں متعدی نہیں ہوگی؟ اور اس کی علت جامع کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہوا، اب جتنی علتیں بیان کی ہیں ان میں کیلی اور وزنی ہونے کی علت سب سے زیادہ عام ہے، عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اندر زیادہ چیزیں شامل ہوتی ہیں بخلاف طعام اور ثمنیت کے کہ اس کے اندر مطعومات آئیں گی اور غیر مطعومات خارج ہوں گی۔ اسی طرح اقتیات میں دائرہ اور بھی تنگ ہو گیا کہ مطعومات میں سے بھی صرف قوت بننے والی چیز آئی، جو قابل ادخار ہو وہ آگئی اور باقی چیزیں نہیں آئی لیکن اگر کیل اور وزن کو علت مانا جائے تو حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور ہر کیلی چیز جو کیل اور وزن سے بیچی جائے وہ اس حکم کے تحت آجاتی ہے۔

سوال: امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مابین علت ربا کے اختلاف کا ثمرہ کہاں ظاہر ہوگا کیونکہ بظاہر ادنیٰ تامل سے ان کے مابین اختلاف لفظی معلوم ہوتا ہے؟

جواب: اگر ادنیٰ تامل بھی مان لیا جائے تو یہ اشکال دور ہو جاتا ہے اور ثمرہ واضح ہو جاتا ہے جیسے انگور ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں تبادلہ ناجائز ہوگا اس لئے کہ مطعومات میں سے ہے، لیکن امام مالکؒ کے

---

۱۵۸ المستدرک علی الصحیحین، کتاب البیوع، ج:۲، ص: ۴۹، رقم: ۲۲۸۲/۱۵۳۔

نزدیک ناجائز نہیں ہوگا اس لئے کہ نہ تو وہ قوت ہے کہ غذا کے طور پر استعمال نہیں ہوتا اور نہ اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہے کیونکہ اگر ذخیرہ کیا جائے تو وہ سڑ جائے گا اسی طرح سبزیاں ہیں یہ بھی جلدی خراب ہو جاتی ہیں ان میں بھی ادخار نہیں پایا جاتا۔

ایک اہم بات

شہروں میں بھی اور خاص طور پر دیہات میں یہ ہوتا ہے کہ مثلاً کسی کے پاس آٹا نہیں ہے وہ وقتی طور پر اپنے پڑوسی سے کہہ دیتے ہیں کہ بھئی آپ ہمیں آٹا دیدیں، جب ہمارے پاس آئے گا تو ہم آپ کو دیدیں گے۔ یہ آٹے کی بیع آٹے کے ساتھ نسیئۃ ہوئی یہ معاملہ ناجائز ہونا چاہئے؟

یہاں ایک اہم بات یہ بھی سمجھ لیں کہ یہ معاملہ کہ بھائی آپ ہمیں آٹا دیدیں ہم آپ کو اتنا ہی آٹا واپس کردیں گے، یہ معاملہ بیع نہیں ہے بلکہ استقراض ہے اور ربویات میں استقراض جائز ہے بیع بالنسیئۃ ناجائز ہے یعنی اگر آٹا ادھار لے لیا جائے کہ بعد میں، میں اس کی مثل ادا کردوں گا، قرض اور ادھار لے رہا ہوں، تو یہ جائز ہے لیکن اگر آٹے کی بیع آٹے کے ساتھ نسیئۃ کی گئی تو یہ ناجائز ہے۔

استقراض اور بیع میں فرق

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں میں کیا فرق ہوا، وہ بھی آٹا ہی دیا اور آٹا ہی لیا اور بیع میں بھی آٹا ہی دیا اور آٹا ہی لیا اس میں بھی ایک مدت کے بعد لیتا ہے اور اس میں بھی ایک مدت کے بعد لیتا ہے تو دونوں میں کیا فرق ہوا؟

دونوں میں فرق یہ ہے کہ قرض عقد تبرع ہے، حقیقت میں عقد معاوضہ نہیں ہے اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے۔ لہٰذا بیع کے اندر اگر شرط لگائی تو وہ عقد کا حصہ بن جاتی ہے اور بیع مؤجل ہو جاتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے فریق کو اس وقت تک معاوضہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ اجل نہ آ جائے قرض چونکہ عقد تبرع ہے اس واسطے وہ مؤجل بالتاجیل نہیں ہوتا، یعنی اگر قرض میں یہ شرط لگائی جائے کہ میں ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا تو یہ شرط فاسد ہے اور مقرض کو ہر وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے، چاہے اس نے یہ کہا ہو کہ میں ایک مہینے کے بعد واپس لوں گا اور شام کو اس کے گھر پہنچ جائے اور کہے لاؤ میرا قرض واپس کرو۔

مقصد یہ ہے کہ اس کو حق حاصل ہے، تو قرض مؤجل بالتاجیل نہیں ہوتا اور بیع مؤجل بالتاجیل ہوتی ہے، یہ دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے۔ لہٰذا اگر آٹے کی آٹے سے نسیئۃ بیع کی جائے اور یہ کہا جائے کہ میں آٹا ابھی دے رہا ہوں اور تم سے آٹا ایک مہینہ کے بعد وصول کروں گا تو یہ اجل کی شرط صحیح ہوگئی اب اگر مہینہ پورا ہونے سے پہلے جا کر وصول کرنا چاہے گا تو مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

بخلاف قرض کے کہ آٹا ادھار دیا اور کہا کہ میں ایک مہینہ کے بعد اتنا ہی آٹا واپس کردوں گا اور اگلے دن ہی ادھار لینے پہنچ گیا تو اس کو یہ حق حاصل ہے، تو اموال ربویہ کا اقتراض جائز ہے اور بیع بالنسیئۃ جائز نہیں۔

اور ان اموال کا اقتراض ایسے پیمانے سے ہونا چاہئے جو بازار میں معروف ہو، اگر کسی ایسے پیمانہ سے کرلیا کہ جس کے گم ہونے یا ضائع ہونے کا امکان ہو تو وہ ناجائز ہے، پیمانہ ایسا ہو جو ہر وقت مہیا اور میسر ہو سکے، تو کہنے کی بات یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان اشیاء کو اثمان کے تابع کر دیا، جو حکم اثمان کا ہے وہی ان کا بھی ہے۔

سوال: آج کل فریج اور فریزر کے ذریعہ بہت ساری چیزوں کو ذخیرہ کرنا ممکن ہے تو امام مالک کے نزدیک ان سب میں تفاضل ربوا ہوگا؟

جواب: اگر فریج اور فریزر کا اعتبار کیا جائے تو پھر تو دنیا کی ہر چیز قابل اذخار ہو جائے گی، بلکہ مراد یہ ہے کہ جو خارجی آلات کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے قابل اذخار ہو اس کا اعتبار رہے۔

تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ حرمت کا دائرہ زیادہ وسیع کیا جائے تاکہ ہر شبہ ربا سے بھی بچا جا سکے اور حنفیہ کا ہمیشہ یہ اصول رہتا ہے کہ احتیاط پر عمل کیا جائے، چونکہ کیل اور وزن کی علت میں احتیاط زیادہ ہے اس لئے حنفیہ نے اس کو اختیار کیا، یہ اس بحث کا خلاصہ ہے۔[59]

(۷۵) بابُ بیع الزبیب بالزبیب، والطعام بالطعام

۲۱۷۱ ـ حدثنا إسماعيل: حدثني مالك، عن نافع عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة. المزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلا، وبيع الزبيب بالكرم كيلا [أنظر: ۲۱۷۲، ۲۱۸۵، ۲۲۰۵][60]

"أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة"

نبی کریم ﷺ نے مزابنہ سے منع فرمایا۔

مزابنہ کی تفسیر

آگے مزابنہ کی تفسیر کی کہ پھل کی بیع کھجور کے ساتھ کیل کرکے اور زبیب یعنی کشمش کی بیع انگور کے ساتھ

---

[59] من أراد التفصيل فليراجع: تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۷۴-۵۸۳.

[60] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۳۶، ۲۸۴۶، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۵۸، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۱۷، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۵۶، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۴۳۱۸، ۵۵۹۷، ۵۶۸۵، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۴۰.

کیل کرکے اس کو مزابنہ کہتے ہیں۔

مثلاً کھجور درخت پر لگی ہوئی ہے اور اس کے بارے میں معلوم نہیں کہ کتنی ہوگی، اس کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض بیچنا اس سے منع فرمایا ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض مت بیچو۔ اس لئے کہ کٹی ہوئی کھجور میں کیل اور وزن ممکن ہے لیکن جو درخت پر لگی ہوئی ہیں ان میں کیل ممکن نہیں ہے للہذا اس میں زیادہ سے زیادہ اندازہ ہوگا، مجازفہ اور تخمینہ ہوگا کہ اتنی ہیں۔ تو اس میں اس بات کا احتمال ہوگا کہ کھجور جو درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کے کیل میں اور کٹی ہوئی کھجوروں کے کیل میں فرق ہو، کٹی ہوئی کھجور میں مثلاً چالیس صاع ہوں اور درخت پر لگی ہوئی کھجوریں ہوسکتا ہے سینتیس صاع ہوں یا پینتالیس صاع ہوں تو دونوں میں تفاضل ہونے کا امکان ہے، اس واسطے قاعدہ یہ ہے کہ اموالِ ربویہ میں جب ان کی فروختگی ہم جنس سے ہو رہی ہو تو تبادلہ بطور تخمینہ ناجائز ہے کیونکہ تخمینہ میں تفاضل کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے نبی کریم ﷺ نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔

یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ حدیث میں ثمر سے مراد درخت پر لگی ہوئی کھجوریں ہیں اور تمر سے مراد کٹی ہوئی کھجوریں ہیں، اور کیلا کا تعلق تمر سے ہے ثمر سے نہیں ہے۔ کیونکہ ثمر جو درخت پر لگا ہوا ہے اس میں تو کیل ممکن نہیں لیکن جو کٹی ہوئی کھجوریں ہیں ان میں کیل ہوگا اور یہی بات بیع الزبیب بالکرم میں ہے کہ زبیب، کشمش ہے اور کرم، درخت پر لگا ہوا انگور ہے، تو کشمش میں کیل ہوگا اور کرم میں نہیں ہوگا، اور دونوں جگہ کیل ہو جائے تو پھر بیع جائز ہو جائیگی، ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہ رہے گی۔

۲۱۷۲ ـ حدثنا أبو النعمان: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللّٰہ عنهما: أن النبی ﷺ نهی عن المزابنة قال: والمزابنة: أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلی وإن نقص فعلی [راجع: ۲۱۷۱]

اس حدیث میں مزابنہ کی یہ تفصیل بیان فرمائی کہ اندازہ کر رہے ہیں کہ اگر کیل سے زیادہ ہو گیا تو میرا ہے اور اگر کم ہو گیا تو مجھ پر ہے یعنی میرا نقصان ہے تو یہ جائز نہیں۔

۲۱۷۳ ـ قال وحدثنی زيد بن ثابت: أن النبی ﷺ رخص فی العرايا بخرصها [أنظر: ۲۱۸۴، ۲۱۸۸، ۲۱۹۲، ۲۳۸۰]

آپ ﷺ نے عرایا کی اجازت دی ہے کہ عرایا کے اندر اندازہ کے ذریعے تبادلہ کر سکتے ہیں، اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے مستقل باب میں آئے گی۔

(۷۷) باب بيع الذهب بالذهب

۲۱۷۵ ـ حدثنا صدقة بن الفضل: أخبرنا إسماعيل بن علية قال: حدثنی يحيی بن أبی

إسحاق: قال حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال (قال) أبو بكرة ﷺ: قال رسول الله ﷺ: ((لاتبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء، وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم)) [أنظر: ۲۱۸۲]

(۷۸) باب بيع الفضة بالفضة

۲۱۷۶ ۔ حدثني عبيدالله بن سعد: حدثنا عمي: حدثنا ابن أخي الزهري، عن عمه قال: حدثني سالم بن عبدالله، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن أبا سعيد الخدري حدثه مثل ذلك حديثا عن رسول الله ﷺ. فلقيه عبدالله بن عمر، فقال: يا أبا سعيد ما هذا الذي تحدث عن رسول الله ﷺ؟ فقال أبو سعيد في الصرف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الذهب بالذهب مثل بمثل، والورق بالورق مثل بمثل)). [أنظر: ۲۱۷۷، ۲۱۷۸][۲۱]

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوسعید خدری ﷺ نے ان کو حدیث سنائی "مثل ذالک" اس جیسی، تو ان سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ملاقات ہوئی، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا "یا أبا سعید ماھذا الذی تحدث عن رسول الله ﷺ؟" اے ابوسعید! وہ کونسی حدیث ہے جو تم رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے سناتے ہو؟

یہ اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ شروع میں، صرف میں تفاضل کے جواز کے قائل تھے، اور حضرت ابوسعید ﷺ نے جو حدیث سنائی وہ اس کے خلاف تھی، اس لئے پوچھا کہ یہ تم کیا سناتے ہو، تو حضرت ابوسعید ﷺ نے فرمایا کہ صرف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "الذھب بالذھب مثل بمثل والورق بالورق مثل بمثل" کہ سونے کو سونے کے ساتھ بیچو تو برابر سرابر بیچو اور چاندی کو چاندی کے ساتھ بیچو تو برابر سرابر بیچو۔

بعد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس حدیث کو سننے کے بعد اپنے قول سے رجوع فرمالیا تھا۔

۲۱۷۷ ۔ حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: ((لاتبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولاتشفوا

[۲۱] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم ۱۱۶۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۴۹۲، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، رقم ۲۲۴۸، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم ۱۰۵۸۳، ۱۰۶۳۹، ۱۰۶۸۸، ۱۱۰۰۲، ۱۱۰۵۳، ۱۱۰۷۰، ۱۱۱۵۹، ۱۱۲۰۸، ومسند الأنصار، رقم ۲۰۷۴۸، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم ۱۱۳۵.

بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز)). [راجع: ۲۱۷۶]

اس روایت میں فرمایا **"ولا تشفوا بعضها على بعض"**. **"اشف يشف"** یہ اضداد میں سے ہے یعنی یہ ان اسماء مشترکہ میں سے ہے جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی اس کے معنی زیادتی کرنے کے بھی ہوتے ہیں اور کمی کرنے کے بھی ہوتے ہیں۔ یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر کم نہ کرو اور یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔

تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان کی باہم فروخت کرو تو تماثل ہونا چاہئے، یہی بات ورق کے بارے میں بھی فرمائی۔

اور آخر میں جملہ ارشاد فرمایا کہ **" ولا تبيعوا منها غائباً بناجز "** کہ ان میں سے کسی غائب کو حاضر کے عوض فروخت نہ کرو یعنی ایک عوض غائب ہو اور دوسرا موجود ہو اس طرح مت فروخت کرو۔ بلکہ دونوں مجلس میں موجود ہونے چاہئیں۔

بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے جس میں اکثر و بیشتر لوگوں کو مغالطہ لگتا ہے کہ بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق ہے۔

بیع نسیئۃ

بیع نسیئۃ وہ ہے جس کا تذکرہ پہلے گذرا ہے کہ اس میں اجل عقد کا حصہ ہوتی ہے، عقد کے اندر مشروط ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس اجل کے آنے سے پہلے دوسرے فریق کو مطالبہ کا حق نہیں ہوتا۔

بیع الغائب بالناجز

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دیدی کہ اچھا میاں کل دیدینا، جیسا کہ آج کل روزمرہ دوکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع موجل قرار دیا جائے تو بیع فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ اجل مجہول ہے، لہٰذا یہ بیع موجل نہیں ہوئی بلکہ بیع حال ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کتاب فروخت کی اور بیع حال ہوئی، اب مشتری کہتا ہے کہ میرے پیسے گھر میں ہیں یا شہر میں ہیں، میں آدمی بھیج

کر منگوا لیتا ہوں کل تک آ جائیں گے، بائع کہتا ہے کوئی بات نہیں۔ یہ بیع الغائب بالناجز ہوئی ہے کیونکہ بیع حال ہوئی ہے۔ اب بائع نے مہلت تو دی ہے کہ کل دے دینا لیکن اس کے باوجود بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کہے: مجھے ابھی پیسے دو ورنہ بیع فسخ کرتا ہوں۔ اس کو بیع الغائب بالناجز کہتے ہیں۔

چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے

حضور ﷺ نے جن اشیاء ستہ کا بیان فرمایا ان میں سے جو پہلی چار اشیاء ہیں حنطہ، شعیر، تمر اور ملح، ان میں بیع بالنسیئۃ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔ معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے پاس ایک صاع حنطہ موجود ہے اس نے وہ ساجد کو فروخت کر دیا اور اس نے کہا کہ میرا جو حنطہ کا صاع ہے وہ وہ ہے جو میں نے الگ سے گھر میں نکال کر متعین کر کے رکھا ہوا ہے اس کے عوض میں یہ حنطہ آپ سے خریدتا ہوں، اس نے کہا ٹھیک ہے۔

اب مجلس عقد میں زید کی طرف سے دیا ہوا حنطہ موجود ہے لیکن ساجد کا دیا ہوا حنطہ موجود نہیں ہے، بلکہ گھر میں ہے البتہ وہ متعین ہے کہ گھر میں وہ خاص حنطہ ہے جو ایک صاع الگ کر کے رکھا ہوا ہے تو یہ بیع صحیح ہوئی۔ کیونکہ یہ بیع نسیئۃ نہیں ہے بلکہ بیع حال ہے اگرچہ بیع الغائب بالناجز ہے تو اشیاء اربعہ میں بیع بالنسیئۃ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔

ذہب اور فضہ میں بیع نسیئۃ اور بالغائب بالناجز دونوں حرام ہیں

لیکن ذہب اور فضہ جو آپ ﷺ نے آخر میں بیان فرمائے ہیں ان میں بیع بالنسیئۃ بھی حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز بھی حرام ہے۔ کیا معنی؟ کہ ان میں مجلس کے اندر تقابض شرط ہے۔ لہٰذا یہی حنطہ کی مذکورہ صورت اگر سونے میں پائی جائے کہ زید نے سونا دیا اور ساجد نے چاندی دی لیکن ساجد نے کہا کہ میری چاندی شہر میں رکھی ہوئی ہے لا کر دوں گا تو یہ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک چاندی لے کر نہ آ جائے۔ ساجد کو چاہئے کہ جا کر چاندی لائے اور پھر زید سے بیع کرے، **"التقابض فی المجلس"** ضروری ہے۔

وجہ فرق؟

یہ فرق اس لئے ہے کہ اصل میں شریعت کا مطلوب یہ ہے کہ بیع حال میں دونوں عوض متعین ہو جانے چاہئیں۔ اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں لفظ آیا ہے **"الا عینا بعین"**[۱۲] تو شریعت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں عوض متعین ہوں۔ متعین ہونے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے قبضہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

اب یہ اشیاء اربعہ ایسی ہیں جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں جیسے صورت مذکورہ میں ساجد نے کہا

---

۱۲ صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف بیع الذھب بالورق نقدا، رقم: [۴۰۱۱] ۸۰- (۱۵۸۶) ص: ۹۵۳، دار السلام۔

کہ ایک صاع گندم جو گھر میں رکھا ہے تو اس کے اس تعین سے وہ گندم متعین ہوگی، اب وہ یہ نہیں کرسکتا کہ گھر میں رکھی ہوئی گندم کو چھوڑ دے اور بازار سے ایک صاع گندم خرید کر زید کو دیدے۔ اس لئے کہ وہ تعین سے متعین ہوگئی، یہ بیع اسی خاص گندم کی ہوئی ہے جو گھر میں رکھا ہوا ہے۔

اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

درہم و دینار اور اثمان یہ متعین **بالتعیین** نہیں ہوتے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ جو نوٹ میرے پاس ہے اس کے عوض بیع کرتا ہوں، اب اگر وہ اس کو رکھ لے اور جیب سے دوسرا نوٹ نکال کر دے تو بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں صاحب وہی نوٹ نکالو جو پہلے چھپتا ہوا دکھایا تھا بلکہ وہ دوسرے نوٹ کو لینے پر مجبور ہوگا، تو دراہم و دنانیر یہ اثمان متعین **بالتعیین** نہیں ہوتے۔ لہٰذا محض زبان سے اگر یہ کہہ دیا کہ وہ چاندی جو میرے گھر میں رکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں تو اس کہنے سے کچھ نہیں ہوتا وہ چاندی متعین نہیں ہوتی اور جب متعین نہ ہوئی تو بیع بھی صحیح نہ ہوئی، لہٰذا ذہب اور فضہ اور اثمان میں **"تقابض فی المجلس"** ضروری ہے اور اشیاء اربعہ میں **"تقابض فی المجلس"** ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ مجلس میں متعین ہو جائیں چاہے ادائیگی کچھ دیر بعد ہی کیوں نہ ہو۔

اگر دونوں طرف سے ثمن ہو تو وہ بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں تقابض ضروری ہے اور حنطہ اور شعیر یہ صرف نہیں ہیں، ان میں تقابض ضروری نہیں ہے البتہ نسیئہ حرام ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ

عام طور پر ایک مغالطہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ تقابض کے شرط ہونے میں اور نسیئہ کے حرام ہونے میں اور بیع الغائب بالناجز اور بیع النسیئہ میں فرق نہیں کرتے، عام طور پر التباس ہو جاتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کردی۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم

اسی سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اب نہ تو سونا رہا اور نہ چاندی رہی بلکہ اب تو یہ نوٹ رہ گئے ہیں، ان نوٹوں کا کیا حکم ہے؟ اس میں تبادلہ کے احکام کیا ہیں؟ خاص طور پر ہمارے دور میں نظام زر بڑا پیچیدہ ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل سمجھنی چاہئے۔

شروع زمانے میں سکے سونے چاندی کے ہوا کرتے تھے جیسے دینار سونے اور درہم چاندی کا سکہ تھا اور اب سے تقریباً سو سال پہلے تک صورتحال یہ تھی کہ زیادہ تر سکے چلتے تھے وہ چاندی کے ہوتے تھے اور ساتھ ساتھ سونے کے سکے بھی رواج پائے ہوئے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ سے بازاروں میں سونے چاندی کے سکے ختم ہوگئے۔

شروع میں کسی اور دھات کے سکے بنائے گئے اور بالآخر کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی اور اب ساری دنیا میں نوٹ کا رواج ہے۔

نوٹ کیسے رائج ہوا؟

یہ نوٹ کیسے رائج ہوا؟ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ شروع میں مغربی ملکوں میں اس کا رواج ہوا اور اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ لوگ اپنا سونا، چاندی جوان کے پاس بچا ہوتا تھا اس کو لے جا کر کسی سنار کے پاس بطور امانت رکھ دیتے تھے اور وہ سنار ان کو ایک رسید لکھ کر دیدیتا تھا کہ فلاں شخص کے اتنے دینار یا اتنے درہم یا اتنی چاندی کے سکے یا اتنے سونے کے سکے میرے پاس محفوظ ہیں، اب اس کو جب ضرورت پڑتی وہ رسید دکھاتا اور اپنی ضرورت کے بقدر سونا نکلوالیتا۔

ہوتے ہوتے یہ معاملہ اتنا بڑھا کہ مثلاً ایک شخص بازار گیا اور کچھ سامان خریدنا چاہا تو طریقہ یہ تھا کہ مشتری پہلے سنار کے پاس جائے؟ وہاں سے اپنا سونا لے کر آئے اور پھر سامان خریدے اور بائع پھر وہی سونا لیجا کر سنار کے پاس رکھوا تا۔

لیکن اب مشتری نے یہ کہنا شروع کیا کہ بجائے اس کے کہ میں جا کر سنار سے سونا لے کر آؤں اور تمہیں دوں اور تم پھر وہی سونا لے جا کر اسی سنار کے پاس رکھو اس طول وعمل سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ رسید لے لو، میں اس کو تمہارے نام لکھ دیتا ہوں اور دستخط کر دیتا ہوں کہ اس کا حقدار اب فلاں تاجر ہے۔ بائع نے کہا ٹھیک ہے اور اس نے اسے قبول کرلیا اور دونوں آنے جانے کی طوالت سے بچ گئے اور رسید بطور ثمن کے استعمال ہوگئی۔

سناروں کو جب یہ پتہ چلا کہ ہماری رسیدیں بطور آلہ تبادلہ کے استعمال ہورہی ہیں اور انہوں نے دیکھا کہ بازار میں ہماری رسیدوں کا چلن ہوگیا ہے تو پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ سنار صرف اتنی رسیدیں جاری کرتے تھے جتنا ان کے پاس سونا ہوتا تھا۔ لیکن جب سناروں نے دیکھا کہ اب لوگ ہمارے پاس سونا لینے نہیں آتے اور انہی رسیدوں کے ساتھ معاملات نمٹاتے ہیں تو انہوں نے سوچا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ کچھ رسیدیں اپنی طرف سے جاری کر دیں کیونکہ اگر بالفرض ان کے پاس ایک کروڑ روپے کا سونا ہے اور انہوں نے ایک کروڑ کی رسیدیں جاری کی ہیں تو مہینے میں بیس لاکھ افراد بمشکل سونا نکلوانے آتے ہوں گے، باقی اسی لاکھ رسیدوں کا سونا ہمارے پاس فالتو پڑا رہتا ہے لوگ سونا نکلوانے کے بجائے رسیدوں سے ہی اپنے معاملات نمٹاتے ہیں۔ انہوں نے ایسی رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں جن کی پشت پر سونا نہیں تھا، یعنی ان کے پاس ایک کروڑ کا سونا تھا اور انہوں نے ڈیڑھ کروڑ کی رسیدیں جاری کر دیں۔ اب ان ڈیڑھ کروڑ کی رسیدوں سے باقاعدہ کاروبار ہونے لگا،

خرید و فروخت ہونے لگی۔

بعد میں انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کیا کہ جو لوگ ان سے قرضہ مانگنے آتے وہ ان کو قرض میں سونا دینے کے بجائے رسیدیں دے دیتے اور کہتے کہ بھائی تمہارا مقصد اس سے حاصل ہو جائے گا، جو چیز خریدنا چاہتے ہو اس سے خرید لو، اس طرح معاشرہ میں ان رسیدوں کا رواج وضع کیا گیا اور اسی کا نام نوٹ ہے۔

شروع میں انفرادی طور پر تجار یہ کام کرتے تھے، بعد میں سناروں نے بینک کی شکل اختیار کر لی، یہ بینک بن گئے اور بینکوں نے نوٹ جاری کرنے شروع کر دیئے، بعد میں حکومت نے دیکھا کہ بہت سارے بینک یہ نوٹ جاری کرتے ہیں اور پھر وہ نوٹ آلہ تبادلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو حکومت نے یہ قانون بنا دیا کہ بینکوں کو یہ نوٹ جاری کرنے کا حق نہیں ہے۔ لہٰذا صرف حکومت کا بینک نوٹ جاری کر سکتا ہے۔

شروع میں یہ تھا کہ اگر کسی کے ذمہ کوئی قرضہ ہے یا کسی کو پیسے دیتے ہیں اور وہ پیسوں کے بجائے اس کو نوٹ دے تو وہ لینے پر مجبور نہیں تھا یعنی فرض کریں کہ کسی نے تاجر سے جا کر سامان خریدا اور اس کے ذمہ پیسے واجب ہو گئے، اب اگر وہ اس کو پیسوں کے بجائے رسید دینا چاہے تو تاجر کو یہ حق تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں یہ رسید نہیں لیتا، مجھے اصل سونا لا کر دو، لیکن بعد میں ایک وقت ایسا آیا کہ حکومت کی طرف سے قانون بن گیا کہ یہ نوٹ لیگل ٹینڈر ہیں یعنی زر قانونی ہیں، اب کوئی شخص ان کو لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اب اس کو لینا ہی پڑے گا۔

ابتداء میں بینکوں پر یہ پابندی عائد کی گئی کہ وہ جتنے نوٹ جاری کرتے ہیں ان کے پاس اتنا سونا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں یہ قانون ختم کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ پورا سونا ہونا ضروری نہیں لیکن ایک خاص تناسب سے سونا ہونا چاہئے۔ یعنی جتنے نوٹ جاری کئے ہیں ان کا مثلاً دو تہائی سونا ہونا چاہئے، بعد میں دو تہائی کو کم کر کے ایک تہائی کر دیا، ایک چوتھائی کر دیا، نسبتیں بدلتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ ساری دنیا کے ملکوں کے پاس سونا کم ہو گیا، صرف امریکہ ایک ایسا ملک تھا جس کے پاس سونا وافر مقدار میں موجود تھا۔

اب جن ممالک کے پاس سونا کم تھا اور نوٹ زیادہ جاری ہو گئے تھے انہوں نے یہ سوچا کہ ہمارے پاس اتنا سونا تو نہیں ہے کہ ہم ہر حامل نوٹ کو جو بھی آئے اس کو سونا ادا کریں! اس واسطے انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا کہ اگر ہم کسی وقت یہ سونا ادا نہ کر سکے تو سونے کے بدلے ہم امریکی ڈالر ادا کریں گے اور امریکہ یہ کہتا تھا کہ چونکہ میرے پاس سونا وافر مقدار میں موجود ہے لہٰذا میں اپنی یہ ذمہ داری قبول کرتا ہوں کہ میرے پاس جو بھی ڈالر لے کر آئے گا میں اس کے بدلے سونا دوں گا، تو صورت ایسی تھی کہ دنیا کے سارے ممالک نوٹ کی پشت پر ڈالر رکھتے تھے اور ڈالر کی پشت پر سونا تھا، تو جب ڈالر کی پشت پر سونا ہوا تو بالواسطہ ان نوٹوں کی پشت پر سونا ہوا، پہلے بلا واسطہ ہوا کرتا تھا اب بالواسطہ ہو گیا۔ جیسے مثلاً انگلینڈ میں کسی نے اسٹرلنگ پاؤنڈ لے جا کر بینک کو دیا کہ ہمیں اس کے بدلے میں سونا دو، اب بینک اسٹرلنگ پاؤنڈ کے بدلے سونا تو نہ دیتا لیکن یہ کہتا کہ

چاہو تو ڈالر لے لو اور ڈالر لے کر جب امریکہ کے بینک کے پاس جاؤ گے تو وہ سونا دیدے گا، تو اس طرح بالواسطہ اس کی پشت پر سونا ہوا۔

۱۹۷۱ء میں ایسا ہوا کہ امریکہ میں سونے کا شدید بحران آیا، لوگوں نے محسوس کیا کہ سونے کی کچھ کمی ہو رہی ہے تو امریکہ کے بینکوں کے پاس ہجوم لگ گیا جس کو دیکھو ڈالر لے کر جا رہا ہے کہ مجھے سونا دو، ہزاروں اور لاکھوں افراد بیک وقت جا کر امریکی بینکوں کے پاس اکٹھے ہوگئے اور کہنے لگے کہ ڈالر کے بدلے سونا دو۔

امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو سونے کے ذخائر ختم ہو جائیں گے اور میں قلاش ہو جاؤں گا، جو سونا میرے پاس ہے وہ جاتا رہے گا۔ چنانچہ ۱۹۷۱ء میں سونے کے بحران کے موقع پر امریکہ نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ میں بھی سونا نہیں دیتا جو چاہو کر لو۔ اب ڈالر کے بدلے سونا نہیں دوں گا۔ البتہ جس کے پاس ڈالر ہے وہ اس کے ذریعہ بازار سے جو چیز چاہے خریدے، سونا خریدے، چاندی خریدے جو چاہے خریدے لیکن میں سونا دینے کا پابند نہیں ہوں۔ تو ۱۹۷۱ء وہ دن ہے جس میں نوٹ کی پشت پر سے سونا بالکل ختم ہو گیا۔ اب اس کی پشت پر نہ بالواسطہ اور نہ ہی بلاواسطہ سونا ہے۔

نوٹ کی حقیقت

اب اس نوٹ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس نوٹ میں اتنی طاقت ہے کہ اس کے ذریعہ بازار سے کچھ چیزیں خریدی جا سکیں اور جس ملک کا نوٹ ہے، اسی ملک کے بازار میں خرید سکتے ہیں۔ باقی دنیا کے کسی ملک میں بھی اب اس کی پشت پر سونا چاندی نہیں ہے۔ یہ نوٹ کی مختصر تاریخ تھی۔

نوٹ کی فقہی حیثیت

اس کی فقہی حیثیت میں علماء کرام اور فقہاء کرام نے کلام کیا ہے، جن حضرات نے اس کی ابتدائی تاریخ کو مدنظر رکھا انہوں نے کہا کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال نہیں ہے بلکہ یہ حوالہ کی رسید ہے، یہ مال کی رسید ہے۔ مثلاً نوٹ اس مال کی رسید ہے جو بینک میں رکھا ہوا ہے اب اگر میں کسی تاجر سے کچھ سامان خریدتا ہوں اور اس کے بدلے اس کو نوٹ دیتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اپنا وہ دین جو بینک کے پاس تھا وہ اس کے حوالہ کر رہا ہوں یعنی گویا بینک سے یہ کہہ رہا ہوں کہ میرا جو پیسہ تمہارے پاس رکھا ہوا ہے وہ مجھے دینے کے بجائے اس تاجر کو دیدینا۔ یہ حوالہ ہو گیا۔

تو نوٹوں کی فقہی تخریج یہ کی گئی کہ یہ بذات خود مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے اور جب کوئی شخص اپنا دین ادا کرنے کے لئے کسی کو نوٹ دیتا ہے تو وہ اپنا وہ دین اس کے حوالہ کرتا ہے جو بینک کے پاس موجود ہے۔

نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم

اس پر جو احکام متفرع ہوئے وہ یہ ہیں:

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں فقیر کو نوٹ دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی جب تک کہ وہ فقیر بینک سے سونا نہ وصول کر لے یا اس کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے۔ اس لئے کہ جب نوٹ دیا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ دین کا حوالہ کر دیا اور دین کا حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ فقیر وہ دین وصول نہ کر لے۔ لہذا یہ محض حوالہ کرنا ہوا، ہاں اگر فقیر جا کر بینک سے وصول کر لے یا اس کے ذریعہ بازار سے کوئی چیز خریدے تو چونکہ اب مال اس کے ہاتھ میں آ گیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ لہذا اگر فقیر کے پاس جا کر نوٹ گم ہو گیا یا جل گیا یا ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کے اوپر یہ متفرع کیا گیا کہ اس نوٹ کے ذریعہ اگر سونا خریدیں تو بازار میں جا کر سونا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں سونے کا تبادلہ سونے سے ہو رہا ہے اور بیع صرف ہے اور بیع صرف میں **"تقابض فی المجلس"** شرط ہے اور نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے میں سونا دینے والے نے تو سونا دے دیا، اور جو شخص نوٹ دے رہا ہے اس نے سونا نہیں دیا بلکہ سونے کی رسید دی، بائع جب تک نوٹ بینک میں دے کر سونا نہ حاصل کر لے اس وقت تک قبضہ نہیں ہوا، اور جب دونوں کا قبضہ مجلس میں نہ ہوا تو بیع صرف صحیح نہیں ہوئی، اس واسطے کہا کہ نوٹوں کے ذریعہ سونے اور چاندی کی بیع نہیں ہو سکتی۔

جب یہ فتویٰ چلا تھا اس وقت بڑی مشکل پڑ گئی تھی کہ سونے چاندی کی بیع ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ تو اس وقت یہ حیلہ کرتے تھے کہ اگر سونے کے اندر کوئی موتی یا نگ وغیرہ لگے ہوں تو ساتھ میں کچھ پیسے ملا لیا کرتے تھے یعنی دھات کے سکے ملا لیا کرتے تھے، مثلاً ایک ہزار روپیہ کا سونے کا زیور خریدا، اس میں چار آنے، دو آنے کے سکے ملا لئے جاتے اور یوں کہا جاتا کہ سونا ان چار آنے کے سکوں کے مقابلے میں ہیں اور موتی اس نوٹ کے مقابلے میں ہیں، تو یہ حیلہ کر کے معاملہ ٹھیک کیا جاتا تھا، ورنہ براہ راست نوٹ کے ذریعہ سونے کی خریداری ممکن نہ تھی۔

یہ سارے احکامات اس صورت میں متفرع ہوتے ہیں جب نوٹ کو سونے کی رسید قرار دیا گیا، اور یہ تخریج اس وقت تو صحیح تھی جب تک کہ اس نوٹ کو لیگل ٹینڈر (Legal Tender) یعنی زر قانونی نہیں بنایا گیا تھا یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک صحیح تھی جب تک اس کی پشت پر سونا یا چاندی ہوا کرتے تھے۔

لیکن بعد میں جب اس کو زر قانونی بنا دیا گیا یعنی آدمی اس کو لینے پر مجبور ہے بلکہ جو دھات کے سکے ہیں

وہ محدود زرقانونی ہیں، غیر محدود نہیں ہیں۔

محدود زرقانونی اور غیر محدود زرقانونی

محدود زرقانونی کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص ان کو لینے پر ایک حد تک مجبور کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں، مثلاً حد یہ مقرر ہے کہ آپ پچیس روپے تک کی ادائیگی سکوں میں کر سکتے ہیں، آنہ دو آنہ چار آنہ وغیرہ، لیکن اگر آپ اس سے زیادہ کی ادائیگی سکوں میں کرنا چاہتے ہیں تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نہیں لیتا، مجھے نوٹ لاکر دو۔ جیسے کسی شخص کے ایک لاکھ روپے دین کسی پر واجب ہیں اور وہ چاہے کہ پیسوں پیسوں میں ادا کر دوں گا اور پوری بوری بھر کر سکوں اور پیسوں کی لیجائے تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ نہیں لیتا، مجھے نوٹ دو، تو سکے محدود زرقانونی ہیں۔

نوٹ یہ غیر محدود زرقانونی ہیں۔ اس لئے جتنی بھی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ اس واسطے اس کی حیثیت سکوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔

میری ذاتی رائے

اب میری ذاتی رائے یہ ہے کہ واللہ سبحانہ اعلم کہ یہ نوٹ خود فلوس کا حکم اختیار کر گئے ہیں۔

عرب کے علماء کی ایک بڑی تعداد تو یہ کہتی ہے کہ یہ اب سونا چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں۔ یعنی جو احکام سونا چاندی کے ہیں وہ اب ان پر بھی جاری ہوں گے، لہٰذا ربوا، صرف اور زکوٰۃ کے معاملات میں ان پر سارے احکام سونا، چاندی والے جاری ہوں گے۔

البتہ میری رائے جس کی برصغیر کے بیشتر مفتی حضرات نے تائید کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کا حکم فلوس جیسا ہے۔

فلوس کی تشریح

فلوس اس سکہ کو کہتے ہیں جو سونا، چاندی کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً دھات، پیتل وغیرہ سے بنایا گیا ہو۔ تو فلوس کی ذاتی قدر اور قیمت اس کی لکھی ہوئی قیمت سے کم ہوتی ہے۔ مثلاً دھات کا ایک روپیہ کا سکہ بنایا گیا، تو اب اس میں جتنی دھات ہے بازار میں اس کی قیمت ایک روپیہ سے کم ہوگی۔ لیکن قانون نے اس کو ایک روپیہ کا درجہ دے دیا۔ تو میرے نزدیک اب فلوس کے حکم میں ہے۔ ان کے اوپر فلوس کے احکام جاری ہوں گے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں تفاضل تو حرام ہے یعنی ایک کے بدلے مثلاً دو لینا تو حرام ہے، لیکن اگر اس کے ذریعہ سے سونے کی بیع کی جائے تو وہ بیع صرف نہیں ہوگی۔ کیونکہ صرف کے اندر ضروری ہے کہ دونوں طرف حقیقی سونا ہو یا چاندی ہو اور نوٹ کی پشت پر سونا یا چاندی نہیں ہے، لہٰذا یہ بیع صرف نہیں ہوگی، اسی لئے حقیقی

"تقابض فی المجلس" شرط نہیں ہے۔

علماء کی تائید

ہندوستان کے اندر فقہاء کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا تھا (جو ہر سال مولانا مجاہد الاسلام صاحب کروایا کرتے تھے) اس میں میرا فتویٰ بحث کے لئے پیش کیا گیا کہ عرب کے علماء اس کو سونا چاندی کے قائم مقام قرار دیتے ہیں لہٰذا اس میں صرف بھی جاری ہوگا اور **"تقابض فی المجلس"** بھی شرط ہوگا، اور ضروری ہوگا۔

اور میرا فتویٰ یہ تھا کہ یہ فلوس کے حکم میں ہے، لہٰذا صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے اگرچہ ربوا کے ہوں گے۔

دونوں نقطہ نظر کو پیش کرنے کے لئے حیدرآباد دکن میں اجتماع ہوا، ہندوستان کے سارے دارالافتاؤں میں یہ سوال بھیجا گیا، ان میں سے پچانوے فیصد دارالافتاؤں نے میرے قول کی تائید کی اور پانچ فیصد ایسے تھے جنہوں نے اس قول کو اختیار کیا جو اکثر و بیشتر عرب کے علماء کہتے ہیں۔

اب ذرا یہ سمجھ لیں کہ اگر میری رائے کے مطابق ان کو فلوس کہا جائے تو آیا ان میں ربوا جاری ہوگا یا نہیں؟ ان میں باہم تفاضل کہ ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

اس مسئلہ کا تعلق ایک اور بنیادی مسئلہ سے ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء ستہ میں تحریم ربوا کی علت کیا ہے؟

یہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اقتیات، ادخار اور ثمنیت علت ہیں اور شافعیہ کے نزدیک طعام اور ثمنیت علت ہیں تو مالکیہ اور شافعیہ اس بات پر متفق ہیں کہ ثمنیت علت ہے، جو چیز ثمن ہوگی اس میں تفاضل اور نسیئۃ حرام ہوگا۔ لیکن آگے شافعیہ اور مالکیہ میں یہ اختلاف ہوا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت علت ہے خواہ ثمنیت خلقیہ ہو یا ثمنیت اعتباریہ ہو۔

ثمنیت خلقیہ اور اعتباریہ

ثمنیت خلقیہ جیسے سونا اور چاندی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی ثمن بننے کے لئے کیا ہے۔ تو یہی علت تحریم ربوا ہے۔

ثمنیت اعتباریہ اس کو کہتے ہیں کہ رواج کی وجہ سے یا کسی قانون کی وجہ سے جو شئی ثمن بنادی جائے، مثلاً فلوس، ان کے اندر اپنی ذاتی قدر و قیمت نہیں ہوتی لیکن قانون نے کہہ دیا کہ یہ سکہ ایک روپے کے مساوی ہے، ان کو اعتباری طور پر ثمن بنالیا گیا۔ لہٰذا مالکیہ کے نزدیک ثمنیت سے مراد ثمنیت مطلقہ ہے خواہ ثمنیت خلقیہ ہو یا اعتباریہ ہو۔

اسی واسطے امام مالکؒ کا یہ قول مشہور ہے کہ اگر لوگ چمڑے کے سکے بھی بنالیں گے تو ان کے اوپر بھی وہی احکام جاری ہوں گے جو سونے اور چاندی پر جاری ہوتے ہیں یعنی تفاضل بھی حرام ہوگا اور نسیئۃ بھی حرام ہوگا۔ **"التقابض فی المجلس"** بھی ضروری ہوگا، اب اگر مالکیہ کا قول لیا جائے تو بیع الفلس بفلسین سب حرام ہوگا، اس واسطے کہ جو احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی ان کے بھی ہیں۔

البتہ شافعیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت سے مراد ثمنیت خلقیہ ہے، ثمنیت اعتباریہ علت تحریم نہیں ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے بنے ہوئے ہیں تو ان کو ایک درہم کو دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار کے بدلے میں نہیں بیچا جا سکتا۔ لیکن جو اثمان اعتباریہ ہیں جیسے فلوس، تو وہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہے، لہٰذا اس قول کے مطابق ایک روپیہ کی بیع اگر دو روپیوں کے عوض کی جائے تو یہ شافعیہ کے اصل مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

اب رہ گئے حنفیہ اور حنابلہ، جو تحریم ربوا کی علت وزن اور کیل کو قرار دیتے ہیں نہ کہ ثمنیت کو، ان کے ہاں ثمنیت سرے سے علت ہی نہیں ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کے ہاں ثمنیت تحریم ربوا کی علت ہی نہیں ہے، ان کے ہاں کیل اور وزن علت ہے اور فلس کے اندر نہ کیل پایا جاتا ہے اور نہ وزن پایا جاتا ہے، کیونکہ فلوس میں جو تبادلہ ہوتا ہے، وہ عام طور سے گن کر ہوتا ہے، کیل یا وزن کر کے نہیں ہوتا تو نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے اور ثمنیت موجود ہے لیکن وہ علت نہیں، لہٰذا حنفیہ کے نزدیک ایک فلوس کی بیع دو فلوسوں سے جائز ہونی چاہئے۔ جبکہ ایک فلوس کی بیع اگر فلوسین سے غیر متعین طور پر کی جارہی ہے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر متعین کر کے کی جارہی ہے کہ کوئی شخص خاص متعین کر کے جیب سے نکالتا ہے کہ یہ روپیہ میری جیب میں ہے، یہ دوسرے روپے کے مقابلے میں بیچتا ہوں خاص متعین کر کے، تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرات شیخینؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

غیر متعین کی صورت میں تینوں ائمہ ناجائز کہتے ہیں تو عدم جواز کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ تحریم ربوا کی علت نہیں پائی جارہی ہے، کیونکہ نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک ثمنیت علت ہے ہی نہیں تو پھر تفاضل کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ ربا اصلاً وہ ہے جو قرآن نے حرام کیا تھا اور اس کی صحیح تعریف یہ ہے **"زیادہ بدون عوض"** کہ جو چیز بھی کسی سے بغیر عوض کے طلب کی جائے اس کو ربوا کہیں گے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو چیزیں متعین **"بالتعیین"** ہوتی ہیں ان کے اندر شرعاً اوصاف معتبر ہوتے

ہیں، شرعاً معتبر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں بعض ثمن کو ذات کا عوض اور بعض ثمن کو اوصاف کا عوض قرار دیتے ہیں۔ مثال یوں سمجھیں کہ مثلاً عددی چیز ہے جس میں ربوا جاری نہیں ہوتا۔ ایک کتاب ہے اس کو دو کتابوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ نہ وہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے بلکہ عددی ہے اور علت تحریم الربوا نہیں پائی جارہی ہے، اس لئے تفاضل جائز ہے۔

صحیح بخاری جلد اول کا ایک نسخہ دے کر اس کے مقابلے میں جلد اول کے دو نسخے لے سکتے ہیں، اسی لئے کہ دونوں میں اوصاف معتبر ہیں، اوصاف معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ تمہیں صحیح بخاری کا یہ نسخہ دے رہا ہوں جس کے بدلے دو نسخے لے رہا ہوں ایک نسخہ اس کی ذات کے عوض ہے اور دوسرا نسخہ اس کتاب کی کسی خاص وصف کے عوض ہے۔ یعنی اس میں کوئی خاص وصف پایا جارہا ہے فرض کریں کہ وہ کتاب کوئی یادگار ہے کہ حضرت ناظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس میں پڑھا کرتے تھے۔ اس کا یہ ایسا وصف ہے جو مرغوب فیہ ہے۔ اب جو بخاری کا ایک نسخہ زیادہ لیا وہ بلا معاوضہ نہیں ہے بلکہ بعوض ہوا اور وہ وصف ہے لہٰذا یہ درست اور جائز ہے۔

لیکن جن اشیاء میں شرعاً وصف کا اعتبار نہیں ہے اگر وہاں ایک کا تبادلہ دو سے ہوگا تو یہ زیادتی بلا عوض ہوگی۔ اثمان چاہے فلوس ہی کیوں نہ ہوں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین **بالتعیین** نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدتے وقت بائع کو ایک چمکتا ہوا نوٹ دکھایا کہ میں اس کے عوض یہ چیز خریدر ہا ہوں اور جب سودا خرید لیا، معاملہ طے ہوگیا تو وہ چمکتا ہوا نوٹ جیب میں رکھ لیا اور ایک سڑیل قسم کا بوسیدہ سا نوٹ نکال کر بائع سے کہا کہ یہ لو، اب بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھائی مجھے تو وہی چمکتا ہوا نوٹ دو، اس لئے کہ بیع میں ثمن کی تعیین نہیں ہوتی جب تک کہ قبضہ نہ ہو جائے، لہٰذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں وہی چمکتا ہوا نوٹ لوں گا یہ واپس لو۔

تو معلوم ہوا کہ چمکتا ہوا نوٹ اور بوسیدہ نوٹ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ جودۃ اور رداۃ، ان میں ہدر ہے۔ قیمت اس چمکتے نوٹ کی بھی وہی ہے جو اس میلے کچیلے نوٹ کی ہے۔ اس میں اوصاف معتبر نہیں۔ لہٰذا اس کی ہر ہر وحدت دوسری وحدت کے قطعاً مساوی ہے۔

پانچ روپے کا نوٹ پانچ روپے کے مساوی ہے، اس میں اوصاف ہدر ہیں۔ لہٰذا اگر کوئی ایک نوٹ کے مقابلے میں دو لے رہا ہے تو ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہوگیا، اور دوسرا نوٹ کسی چیز کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ زیادۃ بلا عوض ہے۔ وہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوٹ ایک نوٹ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ چمک کے مقابلے میں ہے، کیونکہ اوصاف ہدر ہیں اور اس میں تعیین نہیں ہوتی۔ لہٰذا اگر کوئی ایک نوٹ دو کے عوض میں دے گا تو دوسرا نوٹ بلا عوض ہوگا۔ اس واسطے یہ زیادتی بلا عوض ہونے کی وجہ سے ربوا ہو جائے گا۔

اسی کو دوسرے طریقہ سے سمجھ لینا چاہئے۔ زید کے پاس ایک دس روپے کا نوٹ تھا، میں نے اس سے کہا کہ بھئی یہ نوٹ دو نوٹ کے عوض فروخت کر دو یعنی میں دو دوں گا تم ایک دینا، فرض کرو معاملہ ہوگیا، اب

اگر زید یہ کہے کہ دیکھئے صاحب مجھے ایک نوٹ دینا ہے دس روپے کا، آپ کو دو نوٹ دیتے ہیں، دس دس روپے کے، لہذا ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا اس سے ہم مقاصہ کر لیتے ہیں جو دوسرا نوٹ ہے وہ آپ مجھے دے دیجئے یعنی دو نوٹ میرے ذمہ واجب ہو گئے، ایک نوٹ اس کے ذمہ واجب ہو گیا تو یہ کہے اگر میں ایک نوٹ کو ایک نوٹ سے مقاصہ کر لیتا ہوں یعنی نہ میں لوں نہ تم دو۔ اور جو دوسرا نوٹ ہے وہ مجھے دے دو تو میں دوسرا نوٹ دینے پر مجبور ہوں گا۔ اب اس کو نوٹ دے دیا اور لیا کچھ بھی نہیں، تو یہ جو دیا اس نے معاوضہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ زیادت بلا عوض ہے اور زیادت بلا عوض ربا ہے اور حرام ہے۔

لہذا اگر ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے اس طرح کی جائے **"لاعلی التعیین"** تو تینوں ائمہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ اس کو حرام کہتے ہیں۔

البتہ اگر دونوں آپس میں گٹھ جوڑ کر لیں کہ ہم جو بیع کر رہے ہیں وہ **"لاعلی التعیین"** نہیں کر رہے ہیں مثلاً ایک شخص ایک چمکتا اور کڑکتا ہوا نوٹ نکال کر یہ کہتا ہے کہ یہ خاص چمکتا اور تازہ نوٹ ہے جو میں آپ کو بیچتا ہوں اور اس کے بدلے آپ کے دو سڑے ہوئے پرانے نوٹ لے لیتا ہوں۔ اب یہاں متعین کر لیا۔ متعین کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اس کے اوصاف کو معتبر مان لیا۔

اب شیخین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں سے ہو سکتا ہے، اس لئے کہ جب اوصاف معتبر ہو گئے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک فلس تو اس فلس کی ذات کے مقابلے میں ہو گیا اور دوسرا فلس اس کے کسی خاص وصف کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہیں ہوگی۔ مثلاً زید کے پاس ایک چمکتا ہوا نوٹ ہے اور میرے پاس دو سڑے ہوئے نوٹ ہیں۔ میں نے زید سے کہا یہ سڑے ہوئے دو نوٹ تم لے لو اور وہ چمکتا ہوا ایک نوٹ مجھے دے دو۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اوصاف کو معتبر مان لیا، کہ میرا ایک نوٹ زید کے نوٹ کی ذات کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ زید کے نوٹ کی چمک دمک کے مقابلے میں ہے، لہذا یہ زیادتی بلا عوض نہ ہوئی۔

امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں مل بیٹھ کے جو گٹھ جوڑ کر رہے ہیں تو اس سے کیا حاصل ہے؟ ان میں جو ثمنیت ہے وہ ان دونوں نے مل کر نہیں پیدا کی، بلکہ ثمنیت تو پیدا ہوئی تھی باصطلاح الناس، سارے معاشرے یا قانون نے مل کر یہ طے کر لیا تھا کہ انہیں ہم نے ثمن بنا لیا ہے، اب دو آدمی بیٹھ کر اس اصلاح اور ثمنیت کو باطل کر کے کہیں کہ ہم نے متعین کر لیا ہے تو ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس ثمنیت اور عدم تعین کو باطل کریں۔ لہذا وہ کتنا ہی متعین کرتے رہیں ان کے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوگا وہ شرعاً غیر متعین ہی

رہے گا اور جس طرح **"لا علی التعیین"** کی صورت میں ناجائز تھا اب بھی ناجائز ہی رہے گا۔

نکتہ کی بات

امام محمدؒ ایک نکتہ کی بات یہ کہتے ہیں کہ اگر فرض کریں کہ فلوس کو متعین کرلیا۔ تو متعین کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مادہ مقصود ہوگیا، ثمنیت نہ مقصود رہی، تو مادہ کیا ہے؟ مادہ، تانبہ، پیتل یا دھات ہے، تو تانبہ، پیتل یا دھات وزنی ہوتی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے فوراً اموال ربویہ میں داخل ہوگئی اور اموال ربویہ میں داخل ہونے کی وجہ سے تفاضل حرام ہو جائے گا تو پھر بالفرض اگر ثمنیت کو باطل بھی کرلیں تو مقصود مادہ ہوگیا اور مادہ وزنی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے ربویہ ہے، اس وجہ سے تفاضل ناجائز ہوگیا۔ سارے ملک اور معاشرے نے مل کر جو ثمن بنایا تھا اس کو دو آدمی کیسے باطل کریں گے؟

اس کا جواب شیخینؒ یہ دیتے ہیں کہ یہ جو دو آدمی ہیں اپنے معاملات میں انہی کو ولایت حاصل ہے، کسی اور کو نہیں، اور کسی اور پر ان کو ولایت حاصل نہیں، انہوں نے جس کو ثمن بنایا ہے وہ ثمن اور جس کو ثمن نہیں بنایا وہ ثمن نہیں۔ لہٰذا اگر انہوں نے تعیین کرلیا تو اس میں کوئی خرابی نہیں، اور یہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ اگر انہوں نے ثمنیت کو باطل کر دیا تو وہ وزنی بن جائیں گے اور وزنی بننے سے دوبارہ تفاضل ناجائز ہو جائے گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے آدھا کام کیا اور آدھا نہیں کیا۔ یعنی ثمنیت تو باطل کی لیکن اس کی عددیت باطل نہیں کی، تاکہ اس کا معاملہ صحیح ہو جائے۔ اس لئے اگر انہوں نے ایسا کرلیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب ان دونوں قولوں میں امام محمدؒ کی دلیل مضبوط تر ہے اور شیخینؒ کا یہ فرمانا کہ آپس میں ملکر ثمنیت باطل کرسکتے ہیں یہ ایک مصنوعی سی کارروائی ہے، یہ اس جگہ تو صحیح ہوسکتی ہے جہاں سکوں سے تبادلہ نہیں ہوتا بلکہ مادہ مقصود ہوتا ہے جیسے بہت سے شوق سے سکے جمع کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بازار میں جا کر کوئی چیز خریدیں گے بلکہ ان کو یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ تو وہاں مادہ مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے وہاں ثمنیت باطل کر دی اور مادہ مقصود ہوگیا۔

لیکن جہاں سامان خرید کر لانا مقصود ہو اس جگہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ مقصود ثمنیت کو باطل کرنا ہے اگر وہ کہیں گے بھی تو جھوٹ کہیں گے اور اس جھوٹ کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

بہرصورت امام محمدؒ کا قول فتویٰ دینے کے قابل ہے کہ ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز نہیں، اسی طرح نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہے کہ ایک نوٹ کے بدلے دو نوٹوں کی بیع جائز نہیں، جبکہ ایک ہی جنس کے ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے جیسا کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں میں ہوتا ہے تو ہر ملک کی کرنسی، ایک مختلف جنس ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ

پاکستان کا نوٹ الگ جنس ہے، انڈیا کا نوٹ الگ جنس ہے، چاہے دونوں کا نام روپیہ ہو، سعودی ریال الگ جنس ہے، ڈالر الگ جنس ہے تو ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہٰذا اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو تو چونکہ خلاف جنس ہے اس واسطے اس میں تفاضل جائز ہے۔ ایک ڈالر کا تبادلہ پچیس روپے سے جائز ہے ایک ریال کا تبادلہ پندرہ روپے سے جائز ہے۔ تو جہاں جنس مختلف ہو وہاں تفاضل جائز ہے اور جہاں جنس ایک ہو وہاں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

اسی سے یہ بات نکل آئی کہ افغانستان میں مختلف نوٹوں کا سکہ جاری کیا ہوا ہے، کوئی ربانی نے جاری کیا، کوئی دوستم کا جاری کیا ہوا ہے۔ پتا نہیں طالبان نے جاری کیا ہے یا نہیں؟ تو مختلف لوگوں نے جاری کیا لیکن نام سب کا ایک ہی ہے، البتہ چونکہ الگ الگ افراد نے جاری کئے، الگ الگ حکومتوں نے جاری کئے۔ ان میں تفاضل کا جواز اس پر موقوف ہے کہ مختلف جہتوں کے جاری کئے ہوئے نوٹ ایک ہیں یا مختلف، اگر ان کو ایک جنس قرار دیا جائے تو ان میں تبادلہ کی صورت میں تفاضل حرام ہوگا اور اگر ان کو مختلف جنس قرار دیا جائے تو تفاضل جائز ہوگا۔

یہ فیصلہ کرنا کہ ایک جنس ہیں یا مختلف جنسیں ہیں ان حالات پر موقوف ہے جن میں یہ جاری کئے گئے تو جب تک ان حالات پر پوری طرح واقفیت نہ ہو کوئی حتمی جواب دینا مشکل ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر بیچنے کا حکم

تفاضل میں ایک بات اور سمجھ لینا چاہئے کہ مختلف ممالک کی کرنسیاں ہوتی ہیں ان کا ایک سرکاری نرخ اور ریٹ مقرر ہوتا ہے، جس کو شرح تبادلہ (Exchange Rate) کہتے ہیں، مثلاً اس وقت ڈالر کے تبادلے کا سرکاری نرخ پچاس روپے کچھ پیسے ہے لیکن بازار میں اس کا نرخ اس سے مختلف ہوتا ہے، اس بازار میں کوئی آدمی خریدنے جائے تو تریپن روپے کا بلکہ ایک اندرونی بازار ہے اس میں شاید چھپن روپے تک کے حساب سے خرید و فروخت ہوتی ہو۔ تو اب سوال یہ ہے کہ سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

بعض علماء نے یہ کہا کہ اگر سرکاری نرخ سے زیادہ یا کم پر فروخت کیا تو یہ سود ہوگا کیونکہ سرکاری طور پر ایک ڈالر پچاس روپے کے برابر ہے، اب ڈالر کو پچاس روپے سے زائد پر فروخت کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پچاس روپے کے نوٹ کو پچاس روپے سے زائد کے ساتھ فروخت کرنا، لہٰذا وہ ناجائز ہوا اور ربوا ہوا۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک یہ بات درست نہیں، کیونکہ سرکاری طور پر نرخ مقرر کرنے سے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک ڈالر بالکل پچاس روپے کے نوٹ جیسا ہوگیا، بلکہ جب جنس مختلف ہے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں شریعت نے تفاضل کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اس میں فریقین آپس میں جو بھی نرخ مقرر کرلیں شریعت نے اس کی اجازت دی ہے اس کو ربوا قرار نہیں دیا۔ لہٰذا یہ ربوا تو ہے ہی نہیں، البتہ اگر سرکار کی طرف سے کوئی نرخ مقرر ہے تو اس کا وہی حکم ہوگا جو تسعیر کا ہوتا ہے۔

تسعیر کا مطلب ہے حکومت کی طرف سے اشیاء کا کوئی نرخ مقرر کردینا جیسے گندم کا مثلاً نرخ مقرر کردیا کہ سو روپے بوری سے زیادہ میں فروخت نہیں کرسکتے۔ تو یہ کرنسی کی تسعیر ہے کہ ڈالر کا نرخ مقرر کردیا کہ پچاس روپے ہوگا۔ اب سرکاری ریٹ سے کم و زیادہ بیچنا یہ ربوا تو نہیں ہے لیکن تسعیر کے خلاف ورزی ہے کیونکہ یہ حکم ہے کہ ﴿ اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ البذا حتی الوسع تسعیر کی پابندی کرنی چاہئے، اس سے کم و زیادہ میں بیچنا اولی الامر کے خلاف ہوگا لیکن یہ ربوا نہیں ہے، سود نہیں ہے۔

پھر تو نسیئۃ بھی جائز ہونا چاہئے

اب دوسری بات یہ ہے کہ اگر تفاضل جائز ہے تو پھر قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ نسیئۃ بھی جائز ہو، اس لئے کہ اب یہ اموال ربویہ میں سے تو ہے ہی نہیں، کیل اور وزن نہیں پایا جاتا اور ہم نے تفاضل کو جو ناجائز کہا تھا وہ اس واسطے کہا تھا کہ تفاضل بلا عوض لازم آرہا تھا تو نسیئۃ بھی جائز ہونا چاہئے اور صرف کے احکام **"تقابض فی المجلس"** ضروری ہے وہ حکم اس پر عائد ہونا چاہئے۔

تو واقعی قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ نسیئۃ جائز ہو اور **"تقابض فی المجلس"** شرط نہ ہو۔ لیکن اگر نسیئۃ کا دروازہ تفاضل کے جواز کے ساتھ چوپٹ کھول دیا جائے تو یہ ربوا کے جواز کا زبردست راستہ بن سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ تم ڈالر چاہے پچاس میں بیچو چاہے پچپن میں بیچو، چاہے ساٹھ میں بیچو اور چاہے نقد بیچو یا چاہے ادھار بیچو۔

اب ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ میں ایک شخص کو قرض پچاس روپے دوں اور دو مہینے بعد ساٹھ روپے وصول کروں تو یہ ربوا ہے۔ اگر کوئی آدمی اس طرح کرنا چاہے کہ دیکھو بھائی میں تمہیں آج ایک ڈالر دے رہا ہوں، ساٹھ روپے میں بیچتا ہوں اور دو مہینے میں مجھے ساٹھ روپیہ دے دینا، تو ڈالر کی بیع نسیئۃ کررہے ہیں کہ دو مہینے کے بعد ساٹھ روپے وصول کروں گا۔ جبکہ بازار میں اس کی قیمت پچاس روپیہ ہے، تو اس طرح بڑے آرام سے

جتنا چاہے ربوا کر سکتا ہے، تو اگر نسیئہ کا جواز بالکل مطلق رکھا جائے تو ربوا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس واسطے میں یہ سمجھتا ہوں کہ نسیئہ کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ثمن مثل کے ساتھ بیچا جائے۔ یعنی اگر آج درہم کو روپے سے بیچ رہے ہو تو جو بھی قیمت مقرر کرلو، لیکن اگر دو مہینے کے بعد بیچنا ہے تو ثمن مثل سے بیچنا ضروری ہوگا۔ یعنی بیچ کی روپیہ قیمت مقرر کرنا ضروری ہوگا تا کہ اس کو ربوا کا ذریعہ بنایا جا سکے۔ "**فافهم**"۔

ہنڈی کا حکم

اس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو گیا جس کو آج کل عرف عام میں ہنڈی کہتے ہیں۔

ایک آدمی سعودی عرب میں ملازمت کرتا ہے جہاں سے اسے ریال ملتے ہیں، وہ انہیں پاکستان بھیجنا چاہتا ہے، اس کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ بینک کے ذریعے بھیجیں، وہاں کی بینک کو دیں کہ وہ یہاں کے بینک کے ذریعے آپ کے مطلوبہ آدمی کو وہ رقم پہنچادے۔ یہ سرکاری اور منظور شدہ طریقہ ہے اور اس میں شرعی و قانونی قباحت نہیں ہے۔

لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ جب بینک کے ذریعے سے ریال آئیں گے تو ریال کی جس قیمت پر پاکستانی روپیہ ادا کیا جائے گا وہ قیمت سرکاری ہوتی ہے جو کم ہوتی ہے۔ مثلاً ریال بھیجا اور ریال کی سرکاری قیمت تیرہ روپے ہے تو یہاں تیرہ روپے کے حساب سے پیسے ملیں گے۔

دوسرا طریقہ جس کو حوالہ یا ہنڈی کہتے ہیں کہ وہاں سعودی عرب میں کسی آدمی سے کہا کہ بھئی ہم آپ کو یہاں ریال دے دیتے ہیں اور آپ ہمارے فلاں آدمی کو پاکستان میں روپیہ ادا کردینا۔

اب یہ تبادلہ سرکاری نرخ سے نہیں ہوتا بلکہ بازار کے نرخ سے ہوتا ہے اور بازار میں ریال پندرہ روپے کا ہے تو یہاں پاکستان میں پندرہ روپے کے حساب سے ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہ بہت کثیر الوقوع ہے، یہ معاملہ کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

اس کی شرعی تخریج یہ ہے کہ سعودی عرب والے شخص نے اپنے ریال پاکستانی روپے کے عوض نسیئہ فروخت کیے کہ میں ریال ابھی دے رہا ہوں اور تم روپیہ تین دن کے بعد ادا کرنا البتہ مجھے ادا کرنے کے بجائے میں فلاں کو حوالہ کردیتا ہوں اس کو ادا کردینا۔ تو چونکہ ریال کی بیع پاکستانی روپوں سے ہو رہی ہے جو خلاف جنس ہے، لہٰذا تفاضل جائز ہے۔ اور سرکاری نرخ سے مختلف نرخ پر بیچنا بھی سود نہ ہوا جیسا کہ پہلے گزرا ہے، یہ اور بات ہے کہ قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو جب سود نہ ہوا تو جائز ہوا، یہاں نسیئہ بھی ہے اور ماقبل میں گذرا ہے کہ اگر نسیئہ ثمن مثل کے ساتھ ہو تو جائز ہے، بازار میں اگر پندرہ روپے کا ریال ہے اور اس نے سترہ

روپے کے حساب سے بیچ تو یہ سود کا حیلہ ہو جائے گا جو کہ جائز نہیں۔

ایک شرط تو یہ ہے کہ ثمن مثل پر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ احد البدلین پر مجلس میں قبضہ کر لیا جائے، معنی یہ ہے کہ جس وقت سعودی عرب میں دینے والا ریال دے رہا ہے تو وہ شخص جو پاکستان میں روپے دے گا وہ وہاں مجلس میں ریال پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اگر مجلس میں ریال پر قبضہ نہ کیا تو وہ ریال بھی اس کے ذمہ دین ہو گئے اور ادھر پاکستانی روپے اس کے ذمہ دین ہیں تو یہ بیع الکالی بالکالی ہو گئی اور بیع الکالی بالکالی جائز نہیں، کم از کم ایک جانب سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، جب وہ ریال دے رہا ہے اسی وقت ریال پر قبضہ کر لیں تو یہ بیع جائز ہے۔

تیسری شرط جواز کی یہ ہے کہ اس طرح ہنڈی کے ذریعے یا حوالہ کے ذریعے رقم بھیجنا قانوناً منع نہ ہو، اگر قانوناً منع ہے تو اگرچہ سود نہیں لیکن قانون کی خلاف ورزی کا گناہ ہوگا۔ اول تو اگر مسلمان حکومت ہے اطاعت اولی الامر کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم حکومت ہے تو معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ ہوگا، کیونکہ جب کوئی شخص کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو عملاً معاہدہ کرتا ہے کہ ہم آپ کے قوانین کی پابندی کریں گے۔ جب تک قانون کی پابندی سے کوئی گناہ لازم نہ آئے اس وقت تک قانون کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ لہذا اگر قانون کی خلاف ورزی نہیں ہے تو جائز ہے۔

یہ ساری تخریجات میں نے اس تقدیر پر کی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں۔

علماء عرب کا مؤقف

عرب کے بیشتر علماء کہتے ہیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہیں۔ لہذا ان پر بیع صرف کے تمام احکام لاگو ہوں گے۔ چنانچہ اگر نوٹوں کی بیع نوٹوں سے کی جائے تو صرف ہے۔ لہذا **"تقابض فی المجلس"** ضروری ہے۔ اب انہوں نے یہ کہہ تو دیا کہ **"تقابض فی المجلس"** ضروری ہے۔ اور نسیئة حرام ہے تو پھر اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ روپیہ منتقل کرنے کا جو کاروبار ہے وہ بالکل حرام ہو جائے اگر وہاں سعودی ریال دیئے اور یہاں پاکستانی روپے وصول کئے تو یہ اس صورت میں ناجائز ہوگا، کیونکہ **"تقابض فی المجلس"** کی شرط مفقود ہے، لہذا یہ سب حرام ہوگا۔ جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو جو حضرات اس کو صرف کہتے ہیں انہوں نے اس کے جواز کا ایک حیلہ نکالا اور یہ کہا کہ جواز کا یہی راستہ ہے کہ جو شخص پاکستانی روپے دے گا وہ اسی مجلس میں پاکستانی روپے کا چیک دے دے اور سعودی شخص جو ریال دینا چاہتا ہے وہ اسی مجلس میں ریال دے اور پاکستانی روپیوں والے پاکستانی بینک کے چیک پر قبضہ کر لے تو چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینے کے مترادف ہوگا، لہذا وہاں **"تقابض فی المجلس"** پایا جائے گا۔

ولی فیه نظر من وجوه مختلفة

اول تو اس سے عملی مسئلہ حل نہیں ہوتا، کیونکہ کوئی بھی شخص یہ کام چیک سے نہیں کرسکتا اور نہ ہر ایک کے لئے یہ ممکن ہوتا ہے اور پھر فقہی نقطہ نظر سے بھی یہ کہنا کہ چیک پر قبضہ کر لینے کو یا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینا ہے یہ میرے نزدیک واقعی خطرناک بات ہے۔ کیونکہ قبضہ اس کو کہتے ہیں کہ آدمی اسی وقت سے اس پر تصرف کرسکے۔ اگر ایک شخص نے آپ کے نام پر چیک دے دیا اور کل جب آپ چیک لے کر بینک کے پاس گئے تو بینک نے کہا کہ ہمارے پاس اس کے اتنے پیسے ہیں ہی نہیں، لہذا ہم نہیں دیتے تو وہ چیک باؤنس ہوگیا۔ جب چیک کے اندر یہ احتمالات موجود ہیں تو چیک کے قبضے کو مال کا قبضہ نہیں کہہ سکتے۔

لہذا "**تقابض في المجلس**" کا اس طرح حل نکالنا میرے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ شریعت نے صرف کے جو احکام جاری کئے ہیں وہ اثمان خلقیہ یعنی سونے چاندی پر کئے ہیں، اثمان اعتباریہ پر نہیں کئے اور سونے چاندی کے علاوہ جس چیز کو بھی ثمن قرار دیا گیا ہے وہ ثمن اعتباری ہے۔ ثمن اعتباریہ میں صرف کے احکام جاری نہیں ہوتے لہذا "**تقابض في المجلس**" شرط نہیں۔ یہ مسئلہ تو نوٹ کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت اور تبادلہ کے احکام کی بنیاد کے مسئلہ کا بیان ہوگیا۔

افراط زر اور تفریط زر کی تشریح

اب ایک اور مسئلہ ہے جو دنیا میں گلی کوچے میں زیر بحث ہے اور ہر جگہ یہ سوال آج کل اٹھ رہا ہے کہ روپے کی قوت خرید (افراط زر کی وجہ سے) گھٹ رہی ہے۔ یعنی آج سے دس سال پہلے سو روپے کی جو قدر و قیمت تھی وہ قدر و قیمت آج نہیں ہے یعنی دس سال پہلے سو روپے میں جتنا سامان آتا تھا آج وہ سامان نہیں آتا۔ لہذا یہ جو کہا گیا کہ نوٹوں میں تفاضل حرام ہے اور جس کسی شخص نے کسی سے جتنے بھی نوٹ قرض لئے ہوں اتنے ہی اس کو واپس کرنا چاہئیں۔

اس میں یہ سوال پیدا ہوا کہ پہلے زمانے میں جو سکے ہوتے تھے ان کی اپنی ذاتی ویلیو (Value) ہوا کرتی تھی مثلاً سونا ہے تو سونے کی ویلیو ہے، چاندی ہے تو چاندی کی ویلیو ہے، فرض کرو تانبے، پیتل کی بھی قیمت ہے، اب یہ کاغذ کے ٹکڑے ہیں ان کی اپنی تو کوئی قیمت نہیں ہے اور جو تاریخ میں نے آپ کو بتائی اس کے لحاظ سے اس کی پشت پر اب سونا بھی نہ رہا، اب تو یہ محض ایک اعتباری قوت خرید سے عبارت ہے اور اعتباری قوت خرید ہے اس سے آپ کچھ چیزیں خرید سکتے ہیں۔

لہذا اس کی اصل قیمت قوت خرید ہوئی۔ تو آج سے دس سال پہلے جو اس کی قوت خرید تھی وہ اس کی قیمت تھی۔ آج جو قوت خرید ہے وہ آج کے روپے کی قیمت ہے تو اگرچہ سو روپے اس پر بھی لکھا ہوا تھا جو دس سال

پہلے تھا اور جو آج ہے اس پر بھی سو روپے لکھا ہے لیکن دونوں کی قوت خرید میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ تو اگر کوئی دائن یہ کہے کہ آج سے دس سال پہلے میں نے جو سو روپے دیئے تھے اس سے دو بوری گندم آیا کرتا تھا اور آج جو مجھے سو روپے دے رہے ہو اس سے آدھی بوری گندم بھی نہیں آتا، لہٰذا مجھے کم از کم دو بوری گندم کے برابر پیسے دیدو یعنی سو روپے کے بدلے تم مجھے دو سو روپے دو تب جا کر اس کی قوت خرید وہ ہوگی جو میں نے تم کو دی تھی۔

قیمتوں کے اشاریے (Price Index)

لہٰذا آج کل کے ماہرین معاشیات نے روپے کی قیمت کو ناپنے کا ایک طریقہ نکالا ہے اور وہ جتنی بھی اشیاء بازار میں بک رہی ہیں اس کی ایک فہرست بناتے ہیں جس کو (انڈکس) اشاریہ کہتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قیمتوں میں کتنا فرق واقع ہوا ہے، اس کا اوسط نکال لیتے ہیں مثلاً دیکھتے ہیں کہ پچھلے دس سال کے دوران اوسطاً پانچ فیصد قیمتیں بڑھ گئیں اور افراط زر کی قیمت پانچ فیصد ہے تو یہ پانچ فیصد روپے کی قیمت گھٹ گئی ہے اور اشیاء کی قیمت بڑھ گئی ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ دیکھو! ایسا کرو کہ اگر کسی نے دس سال پہلے سو روپے دیئے تھے آج جب وہ ادائیگی کر رہا ہے تو ادائیگی کے وقت میں جتنی فیصد اس کی قوت خرید گھٹی ہے اتنا فیصد اس میں بڑھا کر دے اور سو کے بجائے اگر قوت خرید پانچ فیصد گھٹی ہے اور اشیاء کی قیمت پانچ فیصد بڑھی ہے تو ایک سو کے بجائے ایک سو پانچ دیدے اور ایک سو پانچ جو دے گا وہ سو کے برابر سمجھا جائے اس کو ربوا نہ سمجھا جائے اس کو انڈیکیشن کہتے ہیں یعنی انڈکس کے حساب سے، اشیاء کی فہرست کے حساب سے اس کی ادائیگی کی جائے۔

کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات

اور یہ معاملہ اس واسطے اتنی سنگین نوعیت اختیار کر گیا کہ مثلاً لبنان ہے، لبنان میں ۶۸، ۶۷ء سے پہلے تک وہاں کا سکہ جو لیرا کہلاتا ہے، وہ ایک ڈالر اور ڈھائی لیرا برابر ہوتا تھا پھر بعد میں ایک ڈالر تین لیرا کا ہو گیا، بعد میں جب بیروت میں جنگ چھڑی اور ایک عرصہ دراز تک جنگ جاری رہی تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اب اس وقت چار ہزار لیرے کا ایک ڈالر ہے۔ ابھی میں بیروت گیا تھا اس کے ایک ہزار لیرے میرے پاس پڑے ہوئے تھے، میرے ذہن میں آیا کہ ایک ہزار لیرا تو اچھا خاصا ہے اب جو جا کر دیکھا تو ایک روپے کے برابر بھی نہیں، تو وہ چار ہزار لیرا ایک ڈالر اور کہاں تین لیرا ایک ڈالر۔

حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ

وہاں ایک مفتی خلیل المیس میرے دوست ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ یہاں کے ایک قاضی نے ایک عورت

کے حق میں مہر کا فیصلہ دیا۔ عورت کا مہر کا دعویٰ تھا کہ میرا مہر شوہر سے دلوایا جائے۔ عدالت نے جب اس کو مہر دلوادیا تو وہ ٹیکسی پر گھر گئی اور وہ مہر ٹیکسی کے کرایہ پر ختم ہو گیا بس ٹیکسی کا کرایہ بن گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اسی طرح میں تاشقند گیا تھا تو پہلے دن اترتے ہی ڈالر کی تبدیلی وہاں کے سکے میں کروائی، جو روبل کہلاتا ہے، تو دو سو پچھتر روبل ایک ڈالر کے ملے، اگلے دن صبح جو تبدیل کرایا تو تین سو روبل ملے اور شام کو کرایا تو ساڑھے تین سو ملے اور اگلے دن کرایا تو چار سو ملے تو گھنٹوں کے حساب سے قیمت گر رہی تھی۔

افغانستان کی بھی یہی صورتحال ہے اس کے سکے کی قیمت بھی اسی طرح تیزی سے گر رہی ہے۔

تو ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ کسی شخص نے ۱۹۷۰ء میں کسی کو ایک ہزار روپیہ قرض دیا تو ایک ہزار کا مطلب اس زمانے میں چار سو پانچ سو ڈالر ہوا آج اگر ایک ہزار روپیہ ہی واپس لے تو اس کا مطلب ہے ایک چوتھائی ڈالر، تو اس واسطے یہ جو آپ کا اصرار ہے کہ بھئی اسی کے برابر ہونا چاہئے تو اس سے بڑا ظلم واقع ہو رہا ہے اس کو سود نہ کہنا چاہئے، یہ سوال آپ کو ہر جگہ سننے میں آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو انتہائی صورت میں نے لبنان، ترکی یا تاشقند وغیرہ کی بتائی میں ان کو تھوڑی دیر پیچھے رکھ دیں کیونکہ یہ انتہائی شدید صورتیں ہیں جن کا حل کسی اور طرح تلاش کیا جا سکتا ہے اور اس کا الگ مسئلہ ہے۔ کچھ دیر کے لئے اس کو ذہن سے نکال دیں۔

لیکن سوال اصول کا ہے، اصول یہ ہے کہ جو مقترض ہے اس کو مثل واپس کرنا چاہئے تو مثل میں اعتبار مقدار کا ہے یا قیمت کا، یہ اصول ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آج گندم ادھار دیا اور ایک سال کے بعد گندم واپس لے رہا ہے آج جب ایک کلو گندم ادھار دی تو بازار میں مثلاً اس کی قیمت دو روپے ہے اور ایک سال کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ ہو گئی۔ تو ایک کلو گندم واپس کرے گا یا دو کلو کرے گا؟ ظاہر ہے ایک کلو کرے گا اگرچہ قیمت میں کمی واقع ہو گئی ہو، تو شریعت نے مثلیت میں مقدار کا اعتبار کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور یہ کہنا کہ صاحب چونکہ قیمت گر گئی ہے لہٰذا اس کو واپس کرنا ظلم ہے تو کیا قیمت اس بیچارے مقروض نے گرائی ہے؟ کیا قیمت گرانے میں اس کا دخل ہے؟ وہ تو بازار کے حالات سے گری ہے یا حکومت کی غلط پالیسیوں سے گری ہے لیکن اس مقروض کا تو اس میں کوئی دخل نہیں لہٰذا اس پر ضمان ڈالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ لیں کہ شریعت میں کسی شخص کو قرض دینا ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں پیسے رکھ کر تالا لگا دے۔ اگر کسی نے صندوق میں رکھ کر تالا لگا دیا اور اس پر ایک سال گزر گیا، تو سال گزرنے کے بعد پیسے نکلیں گے تو اتنے ہی نکلیں گے جتنے رکھے تھے، اب اگر بازار میں اس کی ویلیو گھٹ گئی ہے تو اس ویلیو کے گھٹنے کا کون ذمہ دار ہے؟ تو اگر کسی کو قرض دیا ہے تو اس صورت میں بھی خود ہی ذمہ دار ہے، بھئی کس نے تم کو قرض دینے کو زبردستی کی تھی کہ تم ضرور قرض دو، تم نے دیا، کھلی آنکھوں سے دیا، اب اگر اس کی

قیمت میں کوئی نقصان واقع ہوگیا تو اس کی ذمہ داری مقروض پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

اور شرعی نقطۂ نظر سے میں اس کو اس طرح بھی تعبیر کرتا ہوں کہ دیکھو دو آدمی ہیں ایک آدمی نے ایک لاکھ روپے اٹھا کر اپنے گھر میں تجوری میں بند کر کے رکھ دیئے اور دوسرے شخص نے ایک لاکھ روپے دوسرے کو قرض دیدیئے سال بھر میں اس ایک لاکھ کی قیمت گھٹ کر نوے ہزار ہوگئی، دس ہزار قیمت گھٹ گئی اب اگر آپ کا قول مانا جائے تو جس شخص نے قرض دیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے یعنی مقروض سے کہے کہ تم ایک لاکھ کے بجائے ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس دو اور اگر اس نے دیا تو یہ فائدہ **"کل قرض جر نفعاً"** نفع میں داخل ہے، لہٰذا ربوا ہے۔

اور یہ جو جذباتی باتیں کی جاتی ہیں کہ صاحب یہ ہوگیا وہ ہوگیا یہ سب فضول ہیں۔ اصل اعتبار مثلیت کا ہے تمہارے اپنے پاس رکھے ہوئے روپے میں اور قرض دیئے ہوئے روپے میں کوئی فرق نہیں اور ہونا بھی نہیں چاہئے، کیونکہ قیمت گھٹنے میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ ہاں اگر تمہیں نفع کمانا مقصود ہے تو اس کو قرض نہ دو مشارکہ کی بنیاد پر دے دو تاکہ اس کے نفع میں تم شریک ہو جاؤ۔ یہ اس بحث کا خلاصہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ میں تو اس مختصر وقت میں تعارف ہی کرا سکتا تھا۔ باقی ان تمام موضوعات کی بحث میں میرا رسالہ **"أحكام الأوراق النقدية"** ہے جو میری کتاب میں بھی چھپا ہوا ہے اور الگ بھی چھپا ہوا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ گیا ہے۔

لبنان یا افغانستان میں یہ جو غیر معمولی صورتحال پیدا ہوئی ہے۔ اس کا الگ سے حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان تمام جگہوں پر جو صورتحال واقع ہوئی وہ تقریباً وہی ہے جس کو فقہاء کرام کساد بازاری سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر کسی جگہ کی کرنسی کا سد ہو جائے، ختم ہو جائے تو اس صورت میں قیمت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، تو ان سب جگہوں میں یہ کر سکتے ہیں۔

بعض جگہ یہ صورتحال ہے۔ مثلاً لبنان میں کہ اگر وہاں کے تاجر کے پاس کوئی چیز خریدنے کے لئے جاؤ تو کہتا ہے میں لیرا نہیں لیتا ڈالر لاؤ، تو کساد کے کیا معنی؟ کہ لوگ بھی انکار کر دیتے ہیں، اگرچہ سرکاری طور پر وہ سکہ جاری ہے لیکن لوگ قبول کرنے سے انکاری ہیں۔ لہٰذا جب کساد ہو جائے تو اس صورت میں فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ قیمت کی طرف رجوع ہوگا۔[۱۶۳]

---

۱۶۳ ولشيخنا المفتي القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في هذا الباب كلام طويل وليراجع فيها "بحوث في قضايا فقهية معاصرة" أحكام الأوراق النقدية، ص: ۱۴۳ - ۱۹۹، وتكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۱۳ - ۵۲۰، ۵۷۶ - ۵۹۱.

(۷۹) باب بیع الدینار بالدینار نساءً.

۲۱۷۸، ۲۱۷۹ ۔ حدثنا علی بن عبداللہ : حدثنا الضحاک بن مخلد : حدثنا ابن جریج قال : اخبرنی عمرو بن دینار : أن اباصالح الزیات أخبرہ أنہ سمع أباسعید الخدری ﷺ یقول : الدینار بالدینار ، والدرھم بالدرھم ، فقلت لہ : إن ابن عباس لایقولہ ، فقال ابو سعید : سألتہ ، فقلت : سمعتہ من النبی ﷺ او وجدتہ فی کتاب اللہ تعالیٰ ؟ فقال : کل ذلک لااقول وانتم أعلم برسول اللہ ﷺ منی ولکنی اخبرنی أسامۃ أن النبی ﷺ قال : ((لاربا إلا فی النسیئۃ)). [راجع : ۲۱۷۹]

حدیث باب کی تشریح

ابوصالح زیات کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابوسعید خدری ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ "**الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم**" کہ دینار کا تبادلہ ایک دینار ہی سے ہوگا اور درہم کا تبادلہ درہم سے ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ ان میں تفاضل جائز نہیں۔ تو ابوصالح زیات کہتے ہیں کہ جب ابوسعید خدری ﷺ نے یہ مسئلہ بیان کیا تو میں نے ان سے کہا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کے قائل نہیں ہیں، بلکہ عبداللہ بن عباسؓ اس بات کے قائل تھے کہ ان اشیائے ستہ میں بھی اگر تفاضل یداً بید ہو تو جائز ہے لیکن اگر نسیئۃ ہو تو ناجائز ہے۔ وہ ربوا الفضل کی حرمت کے قائل شروع میں نہیں تھے بلکہ ان اموال ربویہ میں باہم تبادلے کی صورت میں تفاضل کے جواز کے قائل تھے۔

"**فقال ابو سعید سألتہ الخ**" تو ابوسعید خدری ﷺ کہتے ہیں کہ یعنی میں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں سوال کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ آپ یہ کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے۔ تو یہ بات آپ نے نبی کریم ﷺ سے سنی ہے یا اللہ کی کتاب میں آپ نے ایسا پایا ہے کہ تفاضل جائز ہے۔ تو عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ ان میں سے کوئی بات میں نہیں کہتا نہ یہ کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے تفاضل کا جواز سنا ہے اور نہ یہ کہتا ہوں کہ کتاب اللہ میں پڑھا ہے۔ "**وانتم أعلم برسول اللہ ﷺ**" یعنی تم لوگ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں مجھ سے زیادہ جانتے ہو اس لئے کہ عبداللہ بن عباسؓ اور اپنے والد کے ساتھ فتح مکہ کے بعد مدینہ منورہ آئے ہیں۔ اس واسطے ان کو نبی کریم ﷺ کے ساتھ کم وقت ملا، اس لئے کہتے ہیں کہ آپ لوگ زیادہ جانتے ہیں۔ لیکن اسامہ بن زیدؓ نے مجھے بتایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ ربوا نہیں ہوتا مگر نسیئۃ میں۔ اس حدیث کی وجہ سے میں یہ کہتا ہوں کہ اگر دست بدست یداً بید معاملہ ہو رہا ہو اور اس میں تفاضل ہو تو وہ ربوا نہیں ہے کیونکہ آپ نے فرمایا کہ "**لاربوا إلا فی النسیئۃ**".

تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا استدلال حضرت اسامہ بن زید ﷺ کی اس حدیث سے تھا کہ **"لا ربوا إلا في نسيئة"** بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے بعد میں اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور دوسرے حضرات کی طرح وہ بھی تفاضل کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے۔

سوال: **"لا ربوا إلا في النسيئة"** کے کیا معنی ہیں؟

جواب: بعض حضرات نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ **"لا ربوا إلا في النسيئة"** میں ربوا سے مراد ربا القرآن ہے اور میں پہلے یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ قرآن مجید میں جس ربوا کو حرام قرار دیا تھا وہ ربوا القرض تھا کہ کوئی شخص کسی کو قرض دے اور شرط لگالے کہ میں جب واپس لوں گا تو اس سے زیادہ لوں گا، جس کو قرآن نے حرام کیا اور جس کی حرمت میں آیت کریمہ نازل ہوئی کہ:

﴿ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ﴾

[البقرة : ۲۷۸، ۲۷۹]

ترجمہ: اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود اگر تم کو یقین ہے اللہ کے فرمانے کا پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کو اللہ سے اور اس کے رسول سے۔

اور وہ ربوا جس کو قرآن نے حرام کیا تھا وہ صرف نسیئہ یعنی قرض میں ہوتا ہے اور ربوا السنۃ، جو نبی کریم ﷺ نے حرام قرار دیا وہ مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ربوا جس کی تحریم زیادہ غلیظ اور شدید ہے اور جس کی حرمت پر قرآن کریم کی آیات نازل ہوئیں اور اس کے بارے میں کہا گیا کہ اگر تم نہیں چھوڑو گے تو تم اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سن لو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد کہ **"لا ربوا إلا في النسيئة"** یہ مختلف الجنس اشیاء کے باہمی تبادلے میں ہے یعنی جب **"حنطة"** کو شعیر سے بیچا جائے یا درہم کو دینار سے بیچا جائے، تو جب جنسیں مختلف ہو جائیں اور قدر ایک ہی ہو تو اس صورت میں تفاضل جائز ہو جاتا ہے اور نسیئہ حرام ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر **"حنطة"** کو شعیر سے بیچیں گے تو چونکہ جنس مختلف ہے اس واسطے تفاضل جائز ہے البتہ نسیئہ حرام ہے۔

اور امام بخاری رحمہ اللہ نے یہی تاویل آگے ذکر کی ہے کہ **"قال أبو عبداللہ سمعت سليمان بن حرب يقول"** یعنی امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سلیمان بن حرب کو یہ فرماتے ہوئے سنا یعنی سلیمان بن حرب نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک **"لا ربوا إلا في النسيئة"** کا تعلق اس صورت سے ہے کہ جب سونے کو چاندی سے بیچا جائے یا **"حنطة"** کو شعیر کے ساتھ بیچا جائے متفاضلا تو تفاضل کے ساتھ اگر ہاتھ در ہاتھ بیچا

جائے تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن اگر اس کو نسیئة بیچیں تو یہ گناہ ہے اور ناجائز ہے تو حدیث **"لاربوا إلا في النسيئة"** اس صورت سے متعلق ہے جب کہ اموال ربویہ کو مختلف الجنس سے بیچا جائے تو اس صورت میں "ربوا النسیئة" کی صورت میں ہوگا "یداً بید" کی صورت میں نہیں ہوگا۔

(۸۰) باب بيع الورق بالذهب نسيئة.

۲۱۸۰، ۲۱۸۱ ـ حدثنا حفص بن عمر: حدثنا شعبة قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت قال: سمعت أبا المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهما عن الصرف فكل واحد منهما يقول: هذا خير مني، فكلا هما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا. [راجع: ۲۰۶۰، ۲۰۶۱]

میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے صرف کے بارے میں سوال کیا کہ اس کا کیا حکم ہے؟

تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے بارے میں کہتا تھا کہ **"هذا خير مني"** یعنی براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے لئے کہ یہ مجھ سے بہتر ہیں اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے تھے براء بن عازب رضی اللہ عنہ کے لئے کہ وہ مجھ سے بہتر ہیں۔ (مطلب یہ ہے کہ ان سے پوچھو یہ زیادہ اعلم ہیں، بہر حال پھر بھی یہ دونوں متفق تھے) **"فكلاهما يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الذهب والورق ديناً"**

(۸۲) باب: بيع المزابنة، وهي بيع التمر بالثمر وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا.

"قال أنس: نهى النبي ﷺ عن المزابنة والمحاقلة".

مزابنہ پھلوں کے اندر کٹی ہوئی کھجوروں کو کہتے ہیں مثلاً درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو بیچنا اور وہی چیز اگر کھیتی میں ہو کہ کھڑی ہوئی کھیتی کو بیچنا کٹی ہوئی کھیتی کے مقابلے میں تو وہ محاقلہ کہلاتا ہے۔

دونوں اس لئے ناجائز ہیں کہ اموال ربویہ میں مجازفت ناجائز ہے۔

(۸۳) بابُ بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو الفضة

۲۱۸۹ ـ حدثنا يحيى بن سليمان: حدثنا ابن وهب: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء وأبي

الزبیر، عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نھی النبی ﷺ عن بیع الثمر حتی یطیب، ولا یباع شیء منه إلا بالدینار والدرهم إلا العرایا. [راجع: ۲۱۸۷]

"ولا یباع شیء إلا بالدینار والدرهم" یعنی درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو نہ بیچا جائے مگر دینار اور درہم سے۔

یہ حصر اضافی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو اسی جنس کے کٹے ہوئے پھل سے نہ بیچا جائے، چونکہ اس زمانے میں زیادہ تر پھل کھجور ہوتا تھا تو کھجور کو بیچنے کا تصور اگر پھل سے ہوتا تو کٹی ہوئی کھجوروں سے ہوتا، وہ مزابنہ ہوگیا ناجائز ہوگیا۔ اس لئے فرمایا کہ دینار و درہم سے بیچو لیکن اگر فرض کرو کہ کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو گندم سے بیچتا ہے تو جائز ہوگا۔ اس واسطے کہ جنس بدل گئی، اور جب جنس بدل گئی تو تفاضل جائز ہوگیا اور مجازفت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، تو یہاں حصر اضافی ہے۔

۲۱۹۰ ۔ حدثنا عبداللہ بن عبد الوهاب قال: سمعت مالکا، وسأله عبید اللہ بن الربیع: أحدثک داؤد عن أبی سفیان عن أبی هریرة رضی اللہ عنہ: أن النبی ﷺ رخص فی بیع العرایا فی خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم. [أنظر: ۲۳۸۲] [۱۲۴]

پیچھے کئی حدیثیں گزری ہیں اور اس حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مزابنہ کی بیع کی حرمت سے عرایا کو مستثنیٰ فرمایا۔

تمام فقہاء کرام کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ مزابنہ حرام ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عرایا حرام نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی لیکن پھر آگے عرایا کی تفصیل میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ عرایا کا مطلب کیا ہے؟ [۱۲۵]

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عرایا کا مطلب

امام شافعیؒ عرایا کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ **"بیع المزابنة فی مادون خمسة أوسق"** ان

---

۱۲۴ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۴۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۲۲۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۶۵، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۲۰، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۲۹۳۸، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۳۱۔

۱۲۵ اعلم ان الفقهاء اتفقوا علی تحریم بیع المزابنة کما مر، واتفقوا ایضاً علی الرخصة فی العرایا، ولکن اختلفوا فی تفسیر العریة اختلافاً شدیداً، وجملة القول فی ذلک ان فی تفسیر العرایا خمسة اقوال، تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۹۱۔

کے نزدیک عرایا کی تفسیر یہ ہے کہ مزابنۃ ہی کو عرایا کہتے ہیں بشرطیکہ وہ پانچ وسق سے کم کم میں ہو، لہٰذا اگر پانچ وسق سے کم میں ہوگی تو بیع مزابنۃ جائز ہوگی اور اگر پانچ وسق سے زائد میں ہوگی تو جائز نہیں ہوگی۔ تو عرایا کی تفسیر ان کے نزدیک **"بیع المزابنة فی مادون خمسة الوسق"** ہے۔[۲٦]

تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیع مزابنۃ کو عرایا نہیں کہتے بلکہ اس کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے اور مخصوص صورت یہ ہے کہ اہل عرب بکثرت یہ کرتے تھے کہ کسی کا کھجوروں کا باغ ہے تو اس باغ میں سے کوئی ایک درخت منتخب کر کے وہ کسی فقیر کو دیدیتے تھے کہ اس کا جتنا بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ تو وہ درخت جس کا پھل کسی فقیر کو دے دیا گیا اس کو عریہ کہتے تھے۔ یعنی عریہ کے معنی عطیہ یا ہدیہ کے ہیں۔ اور خاص طور سے کھجور کے درخت کو یا کھجور کے پھل کو کسی کو بطور ہدیہ دینا اس کو عریہ کہتے تھے۔ تو تینوں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ عریہ بیع مزابنۃ میں داخل نہیں بلکہ عریہ خاص وہ درخت ہے جو بطور ہدیہ کسی فقیر کو دیا گیا ہو، بیع العرایا کا تعلق اس سے ہے۔

بیع عریہ کی صورت

پھر عریہ کی بیع کی کیا شکل ہے اس میں تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی تفصیل

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع العریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی فقیر کو کھجور کا ایک درخت مل گیا یعنی صاحب نخل نے اس سے کہدیا کہ اس پر جتنا پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ پھل تو ایک دم سے نہیں آتا رفتہ رفتہ آتا ہے اور اس کے پکنے میں دیر لگتی ہے تو بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ فقیر یہ چاہتا تھا کہ مجھے تو اب پیٹ بھرنے کے لئے چاہئے اور اس کے پکنے میں دیر لگے گی، لہٰذا وہ یہ کرتا تھا کہ کسی بازار میں جا کر کسی کھجور والے کو راضی کرتا تھا اور کہتا تھا کہ تم مجھے تازہ یا خشک کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں وہ دے دو اور اس کے بدلے میں، میں تم کو وہ کھجوریں جو کہ اس فلاں صاحب العریہ نے مجھے دے رکھی ہیں دیتا ہوں یعنی تم مجھے کھجوریں ابھی دے دو اور اس کے بدلے میں وہ لے لینا جو میرا اس درخت پر حق ہے، کہ جوں جوں وہ پکتی جائیں گی وہ تم لیتے جانا تو بازار والا بعض اوقات یہ بات منظور کر لیتا تھا اور ابھی کھجوریں دیدیتا تھا اور اس کے بدلے میں جو پکتی رہتی تھیں

---

[۲٦] عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۲۹۱۔

وہ لیتا رہتا تھا۔

اس کا حاصل امام احمد بن حنبلؒ کی تفسیر کے مطابق یہ ہوا کہ بیع العرایا جس کو آپ نے جائز قرار دیا اس میں فقیر اپنے درخت کی کھجوروں کو جو ابھی تک لگی ہوئی ہیں، پکی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں جو یہ ابھی لے لیتا تھا بیچتا تھا، ظاہری طور پر تو یہ بیع مزابنہ تھی اور بیع مزابنہ ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہونی چاہئے تھی لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مزابنہ سے مستثنیٰ فرما دیا اور فرمایا! کہ پانچ وسق کے اندر اندر اگر یہ معاملہ ہو تو جائز ہے اور اس کا مقصد اس حاجت کی حاجت کو رفع کرنا تھا۔ تو ان کو چونکہ فوری طور پر کھجوریں چاہئے تھیں اگر نہ ملتیں تو وہ بیچارہ بھوکا مرتا تو اس واسطے اس کی حاجت کو رفع کرنے کے لئے بیع مزابنہ کی حرمت سے اس کو مستثنیٰ قرار دیدیا، یہ تفسیر امام احمد بن حنبلؒ کی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی تفصیل

امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر یوں ہے کہ باغ والے نے فقیر کو ایک کھجور کا درخت دیدیا اور کہا کہ اس کا پھل تمہارا ہے جب بھی آئے جتنا بھی آئے۔ جب پھل کے پکنے کا موسم آتا تھا تو اکثر و بیشتر باغ والے اپنے اہل و عیال کو لے کر باغ میں مقیم ہو جاتے تھے کہ وہاں پر وہ پھل کتنا بھی تھا اور کھاتے بھی تھے اور ذرا تفریح وغیرہ بھی کرتے تھے۔ تو اب ایک باغ والا اپنے باغ میں اپنے بیوی بچوں کو لے کر مقیم ہے اور ان میں سے ایک درخت فقیر کو دے رکھا ہے کہ تم آکر اس میں سے کھاتے رہنا اب وہ فقیر صبح و شام وہاں پر اپنے درخت سے کھجور لینے آتا تو اب اس کی بیوی بچوں کے ساتھ جو خلوت ہے اس کے بار بار آنے سے اس میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تو باغ والا اپنے آپ کو اس تکلیف سے بچانے کے لئے یہ کہتا تھا کہ بھئی! میں اس درخت کی کھجوریں تم کو دے ہی چکا ہوں لیکن اب ایسا کرو کہ اس درخت پر جو کھجوریں لگی ہوئی ہیں وہ مجھے بیچ دو اس کے بدلے میں تم مجھ سے یہ پکی ہوئی کھجوریں لے لو، میں ابھی تم کو پکی ہوئی کھجوریں دیدیتا ہوں اور وہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تمہارا حق ہیں تم مجھے فروخت کر دو تاکہ تمہارا کام بھی ہو جائے تمہیں کھجوریں مل جائیں اور تمہارے آنے جانے سے مجھے جو تکلیف ہو رہی ہے وہ بھی رفع ہو جائے۔ یہ تفصیل امام مالکؒ نے فرمائی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ بیع عرایا کا مطلب یہ کہ جس شخص نے نخلہ کو عطیہ کے طور پر دیا ہے وہ اس عریہ کو کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں فقیر سے خرید تا ہے، اگر اس کو مختصر لفظوں میں تعبیر کرو تو یہ ہے کہ **"بیع الواھب من الموھوب لہ"** بیع کرنا واہب نخلہ کا موہوب لہ سے۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ **"بیع الموھوب لہ من غیر الواھب"** موہوب لہ کھجوریں غیر واہب کو بیچ دیتا تھا اور امام مالکؒ کے مطابق واہب موہوب لہ کو بیچتا ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تفصیل

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تفصیل تو بعینہ وہی کرتے ہیں جو امام مالک نے کی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ واہب نے موہوب لہ سے جو یہ کہا کہ تم کٹی ہوئی کھجوریں لے لو اور یہ جو درخت کی کھجوریں ہیں یہ میرے لئے چھوڑ دو یہ صورتاً تو اگرچہ بیع ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب نخلہ نے فقیر سے کہا کہ اس درخت میں جو بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے تو یہ ہبہ ہے اور ہبہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک موہوب لہ ہبہ پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک ہبہ تام نہیں ہوتا یعنی موہوب لہ کی ملکیت میں نہیں آتا لہٰذا فقیر کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک وہ ان کھجوروں پر قبضہ نہ کرے اور کھجوریں ابھی درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کا قبضہ ہوا نہیں تو ہبہ تام نہ ہوا، جب ہبہ تام نہ ہوا تو اس کی حقیقی بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب واہب یہ کہہ رہا ہے کہ ان درختوں والی کھجوروں کے بدلے میں مجھ سے کٹی ہوئی کھجوریں لے لو تو چاہے یہ صورتاً بیع نظر آرہی ہو لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ **"استبدال الموهوب بموهوب آخر قبل قبضه"** ہے کہ ایک موہوب جو درخت پر لگا ہوا تھا اس کے بدلے میں دوسرا موہوب دے دیا جبکہ پہلے پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔ لہٰذا اس کو مستثنیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اصل ہی سے جائز ہے کیونکہ ہر واہب کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک موہوب لہ کا قبضہ نہیں ہوا اس سے پہلے پہلے یہ کہہ دے کہ میں یہ نہیں دیتا مجھ سے یہ لے لو۔ اس میں موہوب لہ کی رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ ہبہ ہوا ہی نہیں اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی۔

حنفیہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک تصویر مسئلہ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ مالکیہ اس کو حقیقی بیع قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہ اس کو حقیقی بیع نہیں کہتے بلکہ محض صوری بیع کہتے ہیں۔

حنفیہ کی توجیہ

حنفیہ نے عرایا کی جو توجیہ کی ہے وہ لغۃً، روایۃً اور درایۃً بھی راجح معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ **"بیع المزابنة فی مادون خمسة اوسق"** ہی کا نام عرایا ہے اس کی تائید لغت سے نہیں ہوتی۔

لغۃً تائید

تمام اصحاب لغت نے یہ کہا ہے کہ عرایا جمع ہے عریہ کی اور عریہ خاص طور پر کھجور کے عطیہ کو کہتے تھے اور یہ لفظ اس معنی میں مشہور و معروف تھا۔

حضرت سوید بن الصامت ؓ شاعر ہیں وہ انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

لیست بسنهاء ولا رُجْبِيَّةٍ

ولكن عرايا في السنين الجوائح

یعنی انصار کے نخلستان، ان کے کھجوروں کے باغات نہ تو سنہاء ہیں (سنہاء کے معنی وہ باغ یا وہ کھجور کا درخت جو قحط زدہ ہو یعنی قحط زدہ باغات ان کے نہیں ہیں) اور **"رُجْبِيَّة"** بھی نہیں ہیں (**رُجْبِيَّة** اس درخت کو کہتے تھے جس کے گرد اس کا مالک کانٹوں کی باڑ لگا دیتا ہے تاکہ لوگ آکے اس کے پھل کو نہ توڑیں) تو وہ کہتے ہیں کہ انصار کے جو درخت ہیں نہ تو سنہاء ہیں یعنی قحط زدہ ہیں اور نہ ان کے گرد کانٹوں کی باڑ لگی ہوتی ہے کہ آنے والوں کو روکے، لیکن ان کے جو درخت ہیں وہ عرایا ہیں یعنی عرایا کے طور پر دیئے جاتے ہیں قحط کے سالوں میں بھی یعنی جب قحط پڑا ہوا ہو تو اس وقت لوگ ایک ایک کھجور کی قیمت محسوس کرتے ہیں اور ایک ایک کھجور کو غنیمت سمجھتے ہیں، اس زمانے میں بھی یہ لوگ اپنے کھجور کے درختوں کو عرایا کے طور پر دیتے ہیں۔

تو یہ الفاظ وضاحت سے بتا رہے ہیں کہ عرایا کے معنی ہیں کسی کو عطیہ کے طور پر نخلہ کا دیدینا اور تمام اہل لغت نے اس کی یہی تفصیل کی ہے۔

روایۃً تائید

اور روایۃً اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جگہ جگہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ **"لأهل العرية"** کے الفاظ آرہے ہیں۔ عریہ کے مالکوں کو اجازت دی، تو اهل العریۃ اسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس سے عطیہ نخلہ مراد ہو۔ امام شافعیؒ کی تفسیر میں اهل العریۃ کے کوئی خاص معنی نہیں بنتے۔

اس کی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام مالکؒ نے عرایا کی وہی تفصیل کی ہے جو حنفیہ نے کی ہے اور امام مالکؒ تعامل اہل مدینہ میں سے سب سے بڑے عالم ہیں اور یہ واقعہ عرایا کا مدینہ منورہ ہی کے لوگوں کا تھا، اہل مدینہ کے ہاں ہی پیش آتا تھا۔

۲۱۹۱ ۔ حدثنا علي بن عبدالله: حدثنا سفيان قال: قال يحيى بن سعيد: سمعت بشيرا قال: سمعت سهل بن أبي حثمة: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبا. وقال سفيان مرة أخرى: إلا أنه رخص في العرية يبيعها أهلها بخرصها، يأكلونها رطبا. قال: هو سواء، قال سفيان: فقلت ليحيى وأنا غلام: إن أهل مكة يقولون: إن النبي ﷺ رخص لهم في بيع العرايا، فقال: وما يدري أهل مكة؟ قلت إنهم يروونه عن جابر، فسكت قال سفيان: إنما أردت أن جابرا من أهل المدينة. قيل لسفيان:

الیس فیہ : نھی بیع الثمر حتی یبدو صلاحہ ؟ قال : لا . [أنظر: ۲۳۸۴][۱۶۷]

یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے کہا جبکہ میں بچہ تھا: **"إن أھل مکۃ یقولون: إن النبی ﷺ رخص لھم فی بیع العرایا فقال وما یدری أھل مکۃ"** یعنی اہل مکہ کو کیا پتہ کہ عرایا کیا ہوتا ہے۔ **"انہ یروونہ عن جابر"** انہوں نے کہا حضرت جابرؓ سے اس کو روایت کرتے ہیں اور حضرت جابرؓ اہل مدینہ میں سے ہیں، **"فسکت"** اس پر وہ خاموش ہوئے تو سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ **"إنما أردت أن جابراً من أھل المدینۃ"**، میرا مقصد یہ تھا کہ جابر اہل مدینہ میں سے ہیں۔ لہٰذا ان کو عرایا کی تفصیل کا صحیح پتہ ہوگا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ اہل مدینہ اس بات کے عالم تھے کہ عرایا کیا ہوتا ہے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ ہی سے معلوم کر کے یہ تفصیل کی ہے، جو انہوں نے بیان فرمائی۔

درایۃً بھی حنفیہ کا مسلک راجح ہے

اور درایۃً حنفیہ کا مسلک اس لئے راجح ہے کہ مزابنہ یہ ربوا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے۔ اس لئے اس کو حرام قرار دیا گیا تو یہ بات کوئی عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ ایک چیز پانچ وسق سے زیادہ ہو تو ربوا، اور پانچ وسق سے کم ہو تو ربوا نہیں۔ معاملہ بعینہ وہی ہے لیکن پانچ وسق سے اوپر چلا گیا تو ربوا ہے ﴿فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ﴾ کا مصداق ہے اور اس پر شدید وعیدیں ہیں اور پانچ وسق سے ایک صاع کم ہو گیا تو وہی معاملہ جائز بھی ہو گیا، جبکہ ربوا کے اندر شریعت نے قلیل اور کثیر کا فرق نہیں کیا، قلیل ہو یا کثیر اگر ربوا ہے تو حرام، شریعت نے قلیل کثیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ کہنا کہ پانچ وسق سے کم میں تو حلال ہے اور پانچ وسق سے زیادہ میں حرام ہے اس کا کوئی جواز سمجھ میں نہیں آتا۔ اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں کہ شافعیہ والی تفصیل درست نہیں ہے بلکہ مالکیہ والی تفصیل درست ہے۔[۱۶۸]

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوا کہ جب مالکیہ کی تفسیر درست ہے تو ان کی پوری بات مانیں کہ وہ اس کو حقیقۃً بیع کہتے ہیں۔

جواب: جہاں تک عرایا کی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ ہم نے مالکیہ سے اس لئے لی کہ وہ اہل مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں لیکن آگے پھر اس کی تخریج فقہی میں ہمارا ان سے اختلاف ہوا اور یہ اختلاف بھی صورت مسئلہ میں نہیں بلکہ صورت مسئلہ ہمارے اور ان کے نزدیک ایک ہی ہے لیکن آگے تخریج میں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ

---

۱۶۷ وفی صحیح مسلم ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۸۴۴ ، وسنن الترمذی ، کتاب البیوع عن رسول اللہ ، رقم : ۱۲۲۴ ، وسنن ابی داؤد ، کتاب البیوع ، رقم : ۲۹۱۹ .

۱۶۸ فیض الباری ، ج: ۳ ، ص: ۲۴۸ .

بیع حقیقی قرار دے رہے ہیں جبکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابھی تک ہبہ تام نہیں ہوا لہٰذا ہبہ تام نہ ہونے سے قبل جو کچھ تبادلہ ہو رہا ہے اس کو حقیقت میں بیع نہیں کہہ سکتے۔

حنفیہ کے مسلک پر دو اشکال

پہلا اشکال

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ کی بات عرایا کی تفصیل کے سلسلے میں مانی جائے تو یہ معاملہ مزابنہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ بیع نہیں ہے، اگر مزابنہ ہوتو یہ بیع ہے تو جب یہ بیع نہیں تو مزابنہ بھی نہیں۔ لہٰذا مزابنہ نہیں تو اس کو مزابنہ سے مستثنیٰ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جب کہ حضور ﷺ نے مزابنہ کی حرمت بیان فرمائی تو عرایا کو اس سے مستثنیٰ فرمایا، تو اگر یہ بیع نہیں تھی، مزابنہ نہیں تھا، تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی، استثناء میں اصل بات یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پھر اس سے اس کو نکالا جاتا ہے تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ داخل ہی نہیں تھا تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی؟

جواب

حنفیہ کے قول کے مطابق یہ حقیقۃً استثناء منقطع ہے اور صورۃً متصل ہے، کیونکہ صورتاً بیع ہے، لہٰذا یہ صورۃً متصل ہے لیکن چونکہ حقیقۃً بیع نہیں لہٰذا حقیقۃً یہ منقطع ہے اور استثناء کی صورت اس لئے پیش آئی کیونکہ یہ صورۃً بیع تھی اس واسطے شبہ ہو سکتا تھا کہ مزابنہ کی حرمت میں یہ بھی داخل ہو، تو آپ نے پھر اس کو مستثنیٰ فرمادیا۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال حنفیہ کے مسلک پر یہ ہو سکتا ہے کہ روایات میں عرایا کے لفظ کے ساتھ ساتھ بیع کا لفظ جگہ جگہ آیا ہے بیع العرایا وغیرہ تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ بیع ہی نہیں ہے تو بیع کا لفظ حدیث میں کیسے آیا؟

جواب

ہم نے ابھی عرض کیا تھا کہ اگرچہ حقیقۃً بیع نہیں ہے لیکن صورۃً بیع ہے تو اس صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے بیع کا لفظ حدیث میں آگیا اور یہ بھی کچھ بعید نہیں ہے کہ بیع کا لفظ حضور اقدس ﷺ نے استعمال نہ فرمایا ہو بلکہ راویوں میں سے کسی نے اس معاملے کو صورۃً بیع سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ لفظ بیع کا اضافہ کر دیا۔ روایت بالمعنی کرتے ہوئے یہ سمجھ کر کہ یہ معاملہ چونکہ بیع کا ہے اس لئے لفظ بیع بڑھا دیا اور اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب

کرنا درست نہیں۔

میں نے "**تکملہ فتح الملہم**" میں عرایا سے متعلق دو روایتیں جمع کی ہیں اور اس سے دکھایا ہے کہ بہت کثرت سے ایسی روایات آئی ہیں جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں اور حضور ﷺ کی طرف جو الفاظ منقول ہیں ان میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ بیع عرایا کا خلاصہ ہے۔[۶۹]

(۸۴) باب تفسیر العرایا

وقال مالک : العرية أن يعرى الرجل الرجل النخلة ، ثم يتأذى بدخوله عليه. فرخص له أن يشتريها منه بتمر : وقال ابن إدريس: العرية لا تكون إلا بالكيل من التمر يدا بيد ، ولا تكون بالجزاف. ومما يقويه قول سهل بن أبي حثمة : بالأوسق الموسقة. وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما : كانت العرايا أن يعرى الرجل الرجل في ماله النخلة والنخلتين. وقال يزيد عن سفيان بن حسين : العرايا نخل كانت توهب للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها، فرخص لهم أن يبيعوها بما شاؤا من التمر.

عرایا کی تفسیر

امام بخاری رحمہ اللہ نے عرایا کی تفسیر پر یہ مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ عریہ یہ ہے کہ ایک شخص نخلہ دوسرے شخص کو عطیے کے طور پر دے پھر جس کو دیا تھا اس کے باغ میں آنے جانے سے اس کو تکلیف ہو۔ تو صاحب عریہ کے لئے اجازت دیدی گئی کہ وہ موہوب لہ سے کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں نخلہ خرید لے۔ یہ امام مالکؒ کی تفسیر ہوگئی۔

"**وقال ابن ادریس**" ابن ادریس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد امام شافعیؒ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے ہیں، بہرحال ابن ادریس کہتے ہیں کہ عرایا کی بیع بھی نہیں ہوتی مگر کیل کرکے ید بید کے ساتھ ہو اور مجازفت سے نہیں۔

اگر یہ شرط لگادی جائے کہ مجازفت نہیں ہے بلکہ ابھی ہم کاٹتے ہیں اور تو لتے جاتے ہیں اور تمہیں اس کے بدلے میں دیتے جاتے ہیں، اس طرح ہو تو اس پر کوئی اشکال ہی نہیں کیونکہ وہ مزابنہ رہے گا ہی نہیں، وہ جائز ہو جائے گا۔

"**ومما يقويه قول سهل ابن أبي حثمة**" یعنی سہل ابن ابی حثمہ کا قول اس کی تقویت کرتا ہے کہ

---

[۶۹] هذه خلاصة ما أجاب به شيخنا القاضي المفتي تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم ، ج: ١ ، ص: ٣٠٧ ، ٣٢٢ .

انہوں نے کہا کہ ناپ ہوئے وسق کے ساتھ یعنی مطلب یہ ہے کہ محض اٹکل اور تخمینہ سے نہیں بلکہ باقاعدہ ناپ کر۔

"وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع" عبداللہ بن عمرؓ نے بھی یہ تفسیر کی ہے کہ عرایا یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو ایک نخلہ یا دو نخلے دیتا ہے۔

"وقال يزيد عن سفيان بن حسين" اور یزید، سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ عرایا کھجور کے درخت ہوتے تھے جو مساکین کو ہبہ کر دیئے جاتے تھے۔ تو ان کے پھلوں کے پکنے کا انتظار کرنا ان کے لئے مشکل ہوتا تھا۔ لہٰذا ان کے لئے اجازت دی گئی کہ وہ اپنے عرایا کو بیچ دیں جتنی کھجور کے عوض چاہیں، یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک ہوا کہ وہ من غیر الواہب بیچ دیتے تھے۔

۲۱۹۲ ۔ حدثنا محمد أخبرنا عبد الله: أخبرنا موسى بن عقبة، عن نافع عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت ﷺ: أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا. قال موسى بن عقبة: والعرايا نخلات معلومات تأتيها فتشتريها. [راجع: ۲۱۷۳]

موسیٰ بن عقبہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ عرایا کچھ معین نخلات تھے جن کے پاس آدمی آتا تھا اور خرید لیتا تھا۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عرایا کے متعلق یہ مطور ہے اور زیادہ تر یہ تفسیر یں ہیں کہ یہ عریہ سے نکلا ہے۔ جس کے معنی عطیہ ہوتے ہیں اور **"أعرى يعرى إعراءً"** کے معنی ہیں عطیہ دینا۔ لیکن یہ اشارہ اس بات کی طرف کر رہے ہیں کہ یہ **"عرى يعرو"** سے نکلا ہے اور **"عرى يعرو"** کے معنی کہیں پر چلے جانے کے ہیں " **عراه**" یعنی "**أتاه**" اس کے پاس چلا گیا تو اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کا نام عرایا اس لئے رکھا گیا کہ لوگ معین نخلات کے پاس آتے تھے اور اس کو خرید لیتے تھے۔ لیکن یہ مرجوح قول ہے۔

(۸۵) بابُ بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها

یعنی پھلوں کی بیع کا بیان ہے اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے، **"بدا يبدو"** کے معنی ظاہر ہونا ہیں اور صلاح کے معنی اس کی درستگی کے ہیں۔

بدوّ صلاح کے معنی

اس کی تفسیر میں امام ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بدو صلاح سے مراد پھل کا آفات سے محفوظ ہو جانا ہے کہ جب وہ اتنا بڑا ہو جائے کہ جس کے بعد جو آفتیں پھلوں کو لگا کرتی ہیں ان سے وہ محفوظ ہو جائے، تو کہیں گے کہ بدو صلاح متحقق ہو گئی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد پھل کا پک جانا ہے۔ [۷۰]

---

[۷۰] تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۸۳.

۲۱۹۳ ۔ قال اللیث، عن أبی الزناد: کان عروۃ بن الزبیر یحدث عن سھل بن أبی حثمۃ الأنصاری من بنی حارثۃ أنہ: حدثہ عن زید بن ثابت ﷺ قال: کان الناس فی عھد رسول اللہ ﷺ یتبایعون الثمار، فإذا جذ الناس و حضر تقاضیھم، قال المبتاع: إنہ أصاب الثمر الدمان، أصابہ مرض، أصابہ قشام، عاھات یحتجون بھا. فقال رسول اللہ ﷺ لما کثرت عندہ الخصومۃ فی ذلک: ((فإما لا، فلاتتبایعوا حتی یبدو صلاح الثمر))، کالمشورۃ یشیر بھا لکثرۃ خصومتھم. وأخبرنی خارجۃ بن زید بن ثابت: أن زید بن ثابت لم یکن یبیع ثمار أرضہ حتی تطلع الثریا، فیتبین الأصفر من الأحمر. قال أبو عبداللہ: رواہ علی بن بحر: حدثنا حکام: حدثنا عنبسۃ، عن زکریا، عن أبی الزناد، عن عروۃ، عن سھل، عن زید.

تشریح

حضرت سہل بن ابی حثمہ ﷺ (جو بنی حارثہ ہیں) نے عروہ بن زبیر ﷺ کو حدیث سنائی حضرت زید بن ثابت ﷺ سے کہ: انہوں نے فرمایا رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں لوگ پھلوں کی بیع کیا کرتے تھے۔ (یعنی ابھی پھل پکا نہیں ہوتا تھا، درخت پر ہوتا تھا اسی وقت میں بیع کرلیا کرتے تھے اور پھر وہ درخت پر لگا رہنے دیتے تھے)۔ **"فإذا جذ الناس"** جب لوگ کٹائی کرتے **"جذ یجذ"** کے معنی کٹائی کرنا **"وحضر تقاضیھم"** اور ان کے ایک دوسرے سے تقاضے کا وقت آتا مثلاً بائع پیسے کا مطالبہ کرتا اور مشتری پھلوں کا مطالبہ کرتا۔ **"قال المبتاع"** تو مشتری کہتا **"انہ أصاب الثمر الدمان"** کہ پھل کو دمان لگ گیا، دمان ایک بیماری ہوتی ہے جس سے پھل درخت پر پکنے سے پہلے ہی سڑ جاتا ہے اور اس میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے **"أصابہ مرض أصابہ قشام"** یہ **"مَرَاض مرض"** سے نکلا ہے یعنی اس کو بیماری لگ گئی قشام بھی ایک خاص قسم کی آفت ہوتی تھی جو درخت کے اوپر آجاتی تھی، مختلف قسم کی آفتیں آتی ہیں تو کسی کا نام دمان تھا کسی کو مراض اور کسی کو قشام کہتے تھے۔ آگے خود تینوں الفاظ کی تفسیر کردی کہ دمان، مراض اور قشام **"عاھات"** یہ آفتیں ہوتی تھیں۔ **"عاھات"** جس کے معنی آفت کے ہوتے ہیں، ایسی آفت ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ آپس میں حجت کرتے تھے یعنی ایک دوسرے سے ان کے درمیان منازعت پیدا ہوتی تھی کہ چونکہ میرے پھل کو تو آفت لگ گئی اس واسطے مجھے تو پورا پھل ملا نہیں۔ لہذا میں پوری قیمت نہیں دوں گا۔

"فقال رسول اللہ ﷺ لما کثرت عندہ الخصومۃ فی ذلک" یعنی جب رسول اللہ ﷺ کے پاس اس قسم کے جھگڑے کثرت سے آنے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا **"فإما لا"** کہ اگر تم یہ بیع نہیں چھوڑ سکتے تو اس وقت تک پھلوں کو نہ خریدو جب تک کہ پھل کی صلاح ظاہر نہ ہو جائے یعنی وہ آفات سے محفوظ نہ ہو جائے

اس وقت تک تم اس کو نہ خریدو، جب آفات سے محفوظ رہے تب خریدو تاکہ بعد میں آفت لگنے کی وجہ سے یہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بدو صلاح سے پہلے نہ خریدو، یہ مشورے کے طور پر فرمایا یعنی لوگوں کو ان کے جھگڑے کی زیادتی ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ مشورہ دے رہے تھے۔ **"قال وأخبرني خارجة بن زيد"** عروۃ بن زبیر کہہ رہے ہیں کہ خارجۃ بن زید نے جو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں مجھے بتایا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اپنی زمین کے پھلوں کو اس وقت تک نہیں بیچا کرتے تھے جب تک کہ ثریا طلوع نہ ہو جائے۔

ثریا کے معنی

بعض حضرات نے ثریا کے طلوع ہونے کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ یہ ایک خاص موسم کی طرف اشارہ ہے، ہر روز جس وقت دن طلوع ہوتا ہے، صبح صادق ہوتی ہے تو اس وقت کوئی نہ کوئی ستارہ افق مشرق سے طلوع ہو رہا ہوتا ہے وہ ہمیں نظر آئے یا نہ آئے، کیونکہ ہر وقت ستاروں کی گردش جاری ہے۔ تو کوئی نہ کوئی ستارہ اس وقت میں طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو وہ طلوع ہو رہا ہوتا ہے کہا جاتا ہے طالع۔ مختلف موسموں میں مختلف ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں تو ثریا جو ستاروں کا ایک مجموعہ ہے وہ گرمی کے خاص موسم میں طلوع ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ جب تک وہ خاص موسم نہ آ جائے جس میں ثریا طلوع ہوتا ہے اس وقت تک وہ پھل نہیں بیچتے تھے کیونکہ یہی موسم ہوتا تھا جس میں پھل اس قابل ہو جاتے تھے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جایا کرتے تھے چنانچہ بعض روایتوں میں ثریا کی جگہ نجم آیا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ ثریا سے ستارے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ پھل کا ابتدائی بور مراد ہے۔ "بور" یعنی پھول آنے کے بعد جب اس کے اندر ذرا سختی پیدا ہونے لگتی ہے تو اس کو بھی طلوع ثریا سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن زیادہ تر لوگوں نے پہلی تفسیر اختیار کی ہے کہ فجر کے وقت میں طلوع، صبح صادق کے وقت ثریا کا طلوع ایک خاص موسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس کے نتیجے میں اس موسم میں آنے کے بعد پھل آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر مدینہ منورہ میں معاملات کھجوروں کے بارے میں ہوتے تھے تو کھجوروں کے پکنے کے لئے ایک خاص موسم ہوتا تھا جس میں ثریا طلوع ہوتا تھا تو پتہ چلتا تھا کہ اب یہ موسم آ گیا اب یہ آفات

سے محفوظ ہوگیا۔

"**ليتبين الأصفر من الأحمر**" یعنی اس وقت میں زرد رنگ کا پھل سرخ رنگ کے پھل سے ممتاز ہوجاتا تھا۔

"**قال أبو عبد الله: رواه علي بن بحر**" پہلے چونکہ تعلیق نقل کی تھی اب تعلیق مسند بھی بیان کردی۔

یہ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پس منظر بتایا آگے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نبی کریم ﷺ کی یہ بات منقول ہے کہ آپ ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کو منع فرمایا چنانچہ آگے حدیث نقل کی ہے۔

۲۱۹۴ - حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع. [راجع: ۱۴۸۶] [١]

۲۱۹۵ - حدثنا ابن مقاتل: أخبرنا عبد الله: أخبرنا حميد الطويل، عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع ثمرة النخل حتى تزهو. قال أبو عبدالله: يعني حتى تحمر. [راجع: ۱۴۸۸]

"**زهى يزهو**" کے معنی خوشنما ہوجانے کے ہیں یعنی دیکھنے میں اچھا لگے۔ امام بخاری نے تفسیر کی ہے کہ پھل کے اندر سرخی آجائے۔ کھجور کا قاعدہ ہے کہ کھجور پہلے سبز ہوتی ہے پھر زرد پڑتی ہے پھر سرخ ہوتی ہے تو تفسیر کردی "تحمر" کے معنی خوشنما ہونے کے یعنی سرخ ہوجانے کے ہیں۔

۲۱۹۶ - حدثنا مسدد: حدثنا يحيى بن سعيد، عن سليم بن حيان: حدثنا سعيد بن ميناء قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ أن تباع الثمرة حتى تشقح. فقيل: وما تشقح؟ قال: تحمار وتصفار ويؤكل منها. [راجع: ۱۴۸۷]

"**قال تحمار**" اور "**تصفار**" یعنی سرخ ہوجائے یا زرد پڑ جائے "**ويؤكل منها**" اور کھانے کے لائق ہوجائے۔ یہ تمام حدیثیں وہ ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے "**بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها**" سے منع فرمایا۔

---

[١] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۶۷، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۴۹، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۴۳، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۲۳، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۰۵، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۴۲۶۳، ۴۲۹۲، ۴۹۰۱، ۴۹۵۹، ۵۰۳۰، ۵۸۸۵، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۲۷، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۴۲.

پھلوں کی بیع کے درجات اور ان کا حکم

پھلوں کی بیع کے تین درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ ابھی پھل درخت سے وجود میں ظاہر نہیں ہوا، اس وقت میں بیع کرنا جیسا کہ آج کل پورا باغ ٹھیکے پر دے دیا جاتا ہے کہ ابھی پھل بالکل بھی نہیں آیا، پھول بھی نہیں نکلے اور اس کو فروخت کر دیا جاتا ہے۔

اس پھل کی بیع کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ مطلقاً ناجائز اور حرام ہے اور کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یعنی ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پھل ظاہر تو ہوگیا لیکن قابل انتفاع نہیں ہے۔ قابل انتفاع نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو کسی انسان کے کام آسکتا ہے اور نہ کسی جانور کے کام آسکتا ہے۔ اس کے بارے میں حنفیہ کا مختار قول یہ ہے کہ اس کی بیع بھی جائز ہے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ انسان یا جانوروں کے لئے قابل انتفاع تو ہے لیکن ابھی بدو صلاح نہیں ہوا یعنی آفات سے محفوظ نہیں ہوا اور اندیشہ ہے کہ کوئی بھی آفت اس کو لگ جائے تو وہ سارا پھل یا اس کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے تو یہ **"بیع الثمرة قبل أن یبدو صلاحها"** کہلاتا ہے۔

پہلے دو درجے میں نے بتائے مختار قول کے مطابق دوسرے درجہ کی بھی یہی تین صورتیں ہیں۔ تیسرا جو درجہ ہے یعنی **"بیع الثمرة قبل أن یبدو صلاحها"** جب کہ **"منتفع به"** ہے اس کی پھر تین صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ پھل کی بیع بدو صلاح سے پہلے کی گئی لیکن عقد بیع میں یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری ابھی اس پھل کو درخت سے اتار لے گا **"بشرط القطع فشرط أن يقطعه البائع فوراً"** بیع کے فوراً بعد وہ اس کو قطع کرے گا، اس شرط کے ساتھ اگر بیع کی جائے تو یہ بیع بالاجماع جائز ہے۔

بعض لوگوں کا اختلاف ہے، شاذ قسم کے اقوال ہیں جو ناجائز کہتے ہیں ورنہ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں اور ائمہ اربعہ بھی اس میں داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بیع کی جائے لیکن مشتری یہ کہے کہ میں یہ پھل خرید رہا ہوں لیکن میں یہ پھل جب تک یہ پک نہ جائے درخت ہی پر چھوڑوں گا، درخت پر چھوڑنے کی شرط پکنے تک لگائی جائے یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ سب اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل خرید لیا اور اس میں کوئی شرط بھی نہیں لگائی یعنی نہ قطع کرنے کی شرط ہے اور نہ درخت پر چھوڑنے کی شرط ہے مطلقاً **"عن شرط القطع والترک بیع"** کی گئی۔

اس میں اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اس بیع کو بھی ناجائز

کہتے ہیں یعنی اس کو ملحق کرتے ہیں بشرط الترک کے ساتھ۔

اور امام ابو حنیفہؒ اس کو جائز کہتے ہیں کہ جب **"مطلق عن شرط القطع والترک"** ہے، کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو یہ حکم میں شرط القطع کے ہے کیونکہ بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی بھی وقت مشتری سے کہے کہ پھل لے جاؤ اور ہمارا درخت خالی کر دو تو یہ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ **" نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها"**

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے ثمار کی کوئی بیع جائز نہ ہو خواہ بشرط قطع ہی کیوں نہ ہو، حالانکہ آپ شرط القطع کی صورت کو جائز کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ نے خود اس کے عموم میں شرط القطع کی صورت میں تخصیص کی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ **"مطلقاً شرط القطع والترک"** بھی اسی صورت **"بشرط القطع"** کی طرح ہے کیونکہ جب مطلقاً بیع کی جائے تو بائع کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ مشتری سے کہے کہ اس کو نکالو اور درخت کو میرے لئے خالی کر دو تو یہ شرط القطع کے ساتھ ملحق ہے۔

لہٰذا یہ بیع جائز ہوگی اور گویا حنفیہ کے مشہور قول کی بنیاد پر یہ حدیث مخصوص ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ مشتری عقد بیع کے اندر یہ شرط لگائے کہ میں اپنا پھل اس وقت تک چھوڑوں گا جب تک وہ پک جائے۔ اس شرط کے ساتھ بیع کرے گا تو ناجائز ہوگی۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس حدیث کی بعض روایتوں میں یہ لفظ آیا ہے **"ارأيت ان منع الله الثمرة، بما ياخذ احدكم مال اخيه"** یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو منع کر دے یعنی پھل کے اوپر کوئی آفت آجائے اور اس کی وجہ سے پھل نہ آئے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس بنا پر حلال کرتے ہو۔ تم نے تو پیسے لے لئے اور اس بیچارے کو پھل نہیں ملا، اس لئے درخت کے اوپر چھوڑنے کی یہ جو علت آپ نے بیان فرمائی یہ اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی ہو کہ پھل کو پکنے تک درخت پر چھوڑا جائے گا، اس سے پتا چلا کہ یہ حدیث اس صورت کیساتھ مخصوص ہے۔ یہ **"بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها"** کا بیان ہوا۔

اور چوتھا درجہ بعد بدو الصلاح کی یعنی اگر بدو الصلاح کے بعد پھل فروخت کیا جائے یعنی یا تو پک چکا ہو یا آفات سے محفوظ ہو چکا ہو تو اس میں ائمہ ثلاثہؒ کہتے ہیں کہ بعد بدو الصلاح جب بیع کی جائے گی تو جائز ہے یعنی تینوں صورتیں جائز ہیں **بشرط القطع** بھی، **بشرط الترک** بھی اور **بلا شرط شئی** بھی، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا۔ **"نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها"** تو **"حتى يبدو صلاحها"** یہ نہی کی غایت ہے۔ اور مفہوم غایت یہ ہے کہ جب بدو الصلاح ہو جائے تو پھر نہی نہیں تو جب

بدو الصلاح کے بعد بھی نہیں تو کوئی بھی صورت ہو خواہ بشرط القطع ہو یا بلا شرط الترک ہو یا بلا شرط شئی ہو تینوں صورتوں میں جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قبل بدو الصلاح میں اور بعد بدو الصلاح میں کوئی فرق نہیں، جو صورتیں وہاں جائز ہیں وہ یہاں بھی جائز ہیں اور جو وہاں ناجائز ہیں وہ یہاں بھی ناجائز ہیں۔ چنانچہ اگر **"بشرط القطع"** ہو یا **"مطلق عن شرط القطع و الترک"** ہو تو جائز ہے اور بشرط الترک ہو تو یہاں بھی وہ ناجائز ہیں۔

البتہ اس میں امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی اس کا سائز مکمل ہو چکا ہو اور اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے تو بشرط الترک سے بھی جائز ہے۔ مثلاً کھجور جس سائز کی ہوتی ہے اگر درخت کے اوپر اتنی بڑی ہو چکی ہے کہ اب اس میں مزید اضافہ نہیں ہونا ہے، تو اب **اگر بشرط الترک کے ساتھ** بیع کرے گا تو بیع جائز ہوگی۔

لیکن شیخینؒ کے نزدیک اس کا سائز مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں بشرط الترک ناجائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے نزدیک ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور **"نهى رسول الله ﷺ عن بيع و شرط"** اور اس میں احد المتعاقدین کی منفعت ہے اور جب ایسی شرط بیع کے اندر لگائی جائے تو وہ شرط بیع کو فاسد کر دیتی ہے۔ لہٰذا یہ بیع ناجائز ہے۔

اعتراض:

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنفیہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو **"قبل ان يبدو صلاحها"** اور **"بعد أن يبدو صلاحها"** میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جاتا ہے۔ تو پھر حدیث میں **"حتى يبدو صلاحها"** کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب:

درحقیقت قبل بدو الصلاح اگر بیع کی جائے اور اس میں یہ شرط لگا دی جائے کہ پھل کو درخت پر چھوڑا جائے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں۔

ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی شرط کے ساتھ بیع ہو رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے کہ آفت لگ جائے اور اس کو کچھ نہ ملے۔ بخلاف بعد بدو الصلاح کے کہ اس میں دوسری خرابی نہیں ہے صرف پہلی خرابی موجود ہے اور وہ ہے بیع کے ساتھ مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ تو جس حدیث میں آپ ﷺ نے **"حتى يبدو صلاحها"** کی قید لگائی ہے وہاں اس خاص صورت کا بیان کرنا مقصود ہے جس میں دو خرابیاں ہیں، اور اس دوسری خرابی کی طرف آپ

ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ **"أرأیت إذا منع اللہ الثمرۃ بما یأخذ احد کم مال أخیہ؟"**۔

اس خاص حدیث میں مقصود لوگوں کو مشتری کے نقصان کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اور یہ خرابی صرف **"قبل بدو الصلاح"** کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اس واسطے آپ ﷺ نے **"قبل أن بدو الصلاح"** کی قید لگائی اور یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ ایک خاص صورت مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے جہاں بیع بالشرط کا نقصان مشتری کو پہنچ رہا ہے اس واسطے **"قبل أن یبدو صلاحھا"** کہا گیا۔ یہ مذاہب کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

سوال:

جب مشتری یہ شرط لگاتا ہے کہ میں پھل پکنے تک درخت پر چھوڑوں گا تو مشتری خود یہ شرط اپنے فائدے کے لئے ہی لگاتا ہے۔ اب اگر اپنی لگائی ہوئی شرط سے اس کو نقصان پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی خود اسی کو کرنی چاہئے۔ اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر عائد نہیں ہونی چاہئے کیونکہ شرط تو وہ خود لگا رہا ہے؟

جواب:

شریعت ہمیشہ جب کوئی حکم لگاتی ہے تو متعاقدین کے نفع کو دیکھتی ہے کہ کسی فریق کے ساتھ کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی، چاہے وہ فریق اس زیادتی پر راضی ہو جائے تب بھی شریعت اس کو منع کرتی ہے۔

اس کی بے شمار مثالیں گزری ہیں **"تلقی الجلب"** ہے یعنی تلقی الجلب میں نقصان دیہات والوں کا ہوتا ہے، ان کو غلط بھاؤ بتایا جاتا ہے اور وہ کم دام پر فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور وہ خوشی سے فروخت کر دیتے ہیں، لیکن شریعت نے ان کا لحاظ کیا کہ یہ جائز نہیں۔ چاہے تم رضامندی سے کرو تب بھی جائز نہیں۔

اسی طرح ربوا ہے، آدمی مجبور ہے اور وہ سود دینے پر راضی ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے کہا کہ ہم نہیں مانتے۔ تو کسی فریق کا اپنے نقصان پر راضی ہو جانا یہ شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں۔ وہ راضی ہو جائے یا شرط خود لگائے تب بھی شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرط مشتری نے لگائی ہے یا بائع نے لگائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ خواہش بائع کی ہوتی ہے کہ بدو الصلاح سے پہلے بیچ دوں نہ کہ مشتری کی کہ پہلے خرید لوں یعنی بائع کی خواہش ہوتی ہے کہ مجھے پیسے بھی مل جائیں اور پھل کے پکنے کا انتظار بھی نہ کرنا پڑے۔ اس سے پہلے ہی میرا باغ بک جائے۔

اب مشتری کہتا ہے کہ ابھی خریدوں گا تو کیا کروں گا؟ میں خود کھاؤں گا یا جانوروں کو کھلاؤں گا؟ میں خرید تو لوں لیکن اس وقت اس کو درخت پر رہنے دو کہ یہ پک جائے تاکہ میرا کچھ فائدہ ہو جائے۔ تو اس **"بیع**

الثمرة قبل بدو صلاحها" کا اصل محرک مشتری نہیں ہوتا بلکہ بائع ہوتا ہے۔ اگر بائع یہ کہے کہ میں پکنے کے بعد بیچوں گا تو مشتری بہت خوش ہو جائے گا مجھے پیسے بھی دینے نہ پڑیں گے اور جب پکے گا تو اسی وقت خریدوں گا، تو اصل محرک بائع ہوتا ہے۔

لہٰذا اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کہ مشتری نے خود شرط لگائی ہے۔ یہ مسئلہ کی حقیقت ہے، اس کی مزید تفصیل "**تکملة فتح الملهم**" میں ہے۔

موجودہ باغات میں بیع کا حکم

موجودہ باغات میں عام طور پر جو بیع ہوتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شکل ہو کہ پھل بالکل ظاہر نہیں ہوا تو وہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری جو صورت ہے کہ ظاہر ہو گیا اور ظاہر ہونے کے بعد ابھی بدو الصلاح نہیں ہوئی اور اس کو بیچا گیا، تو اگر بشرط القطع بیچا جائے تو جائز ہے، "**مطلق عن شرط القطع والترک**" بیچا جائے تو بھی جائز ہے، چاہے بائع رضا کارانہ طور پر پھل کو درخت پر چھوڑ دے تو بھی جائز ہے۔

المعروف کالمشروط

البتہ یہاں پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ایک شرط لگا دی۔

انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی جگہ عرف اس بات کا ہو کہ جب بھی پھل بیچا جاتا ہے، تو "**بشرط التبقی علی الأشجار**" بیچا جاتا ہے تو چاہے عقد میں شرط نہ لگائے تب بھی وہ شرط ملحوظ سمجھی جائے گی اور بیع ناجائز ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ "**المعروف کالمشروط**"۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا قول

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے علامہ ابن عابدین شامیؒ کے اس قول سے اتفاق نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے یہ بات منقول ہے کہ لوگ آپس میں بیع کرتے تھے اور عام طور پر پھل درخت پر چھوڑا کرتے تھے اس وقت میں بھی آپؒ نے فرمایا کہ اگر مطلق بیع کی جاتی ہے تو جائز ہوگی۔ جب امام ابوحنیفہؒ سے یہ صراحت موجود ہے تو پھر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے جو قواعد کی بنیاد پر تخریج کی ہے "**المعروف کالمشروط**" اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ لہٰذا اگر عرف بھی ہو تو بھی بہرحال جائز ہے۔[٤٢]

---

[٤٢] راجع للتفصیل : فیض الباری ، ج :۳ ، ص : ۲۵٦ .

میں اس پر ایک چھوٹا سا اور اضافہ کرتا ہوں فرض کرو کہ عقد کے اندر کسی نے چھوڑنے کی شرط لگائی تو حنفیہ کے قواعد کا مقتضا تو یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہو۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک اس عقد کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے اندر یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف لگائی جا رہی ہے۔

میں نے یہ مسئلہ پیچھے تفصیل سے بیان کیا تھا تو وہاں عرض کیا تھا کہ وہ شرط جو مفسد عقد ہوتی ہے اس سے تین قسم کی شرائط مستثنیٰ ہیں۔

پہلی وہ جو مقتضاء عقد میں داخل ہے اور وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی۔

دوسری وہ شرط کہ اگرچہ مقتضاء عقد کے اندر داخل نہیں لیکن اس کے ملائم اور مناسب ہے، جیسے کفیل کی شرط اور رہن کی شرط وغیرہ یہ عقد کے لئے مفسد نہیں ہوتی۔

تیسری وہ شرط جو متعارف بین التجار ہوگئی ہو کہ وہ عقد کا حصہ سمجھی جاتی ہو جیسے کوئی فریج خریدتا ہے تو ایک سال کی فری سروس ہوتی ہے تو یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ متعارف ہوگئی۔ تو متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگئی اور فقہاء متقدمین نے اس کی مثال دی ہے **"ان یشتری النعل بشرط ان یحذوہ البائع"** تو یہ شرط متعارف ہوگئی۔ لہذا جائز ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شرط متعارف بین التجار ہو جائے، چاہے وہ عقد کے خلاف ہو تب بھی جائز ہوتی ہے، اور یہ شرط کہ اس کو درخت پر چھوڑا جائے گا یہ تو متعارف سے بھی زائد ہے۔ تو جب شرط متعارف ہوگئی تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط بھی جائز ہو، لہذا بیع بشرط الترک جائز ہے۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بات اختیار کر لی جائے تو **"بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها"** کی تینوں صورتیں جائز ہو جائیں گی، کیونکہ بشرط القطع پہلے ہی سے جائز تھی، مطلق عن بشرط القطع والترک بھی جائز تھی اور اس توجیہ کے مطابق بشرط الترک بھی جائز ہوگئی۔ لہذا کوئی بھی صورت ممنوع نہ رہی کیونکہ **"نهی رسول اللہ ﷺ عن بیع الثمرة قبل أن یبدو صلاحها"** میں پہلے یہ بتایا تھا کہ بشرط الترک پر محمول ہے۔ اب اگر بشرط الترک بھی جائز ہو جائے تو پھر اس کا کوئی محمل ہی نہ رہے گا۔ تو پھر حدیث کا محمل کیا ہوا؟

اور عرف جو ہوتا ہے وہ نص میں تخفیف تو کر سکتا ہے لیکن نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ جائز ہوگی؟

جواب

زید بن ثابت ﷺ کی حدیث میں انہوں نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ نہی جو آپ ﷺ نے فرمائی تھی

"کالمشورۃ یشیر بھا" یعنی یہ ایک مشورہ تھا جو آپ ﷺ نے لوگوں کو دیا تھا۔ ان کی کثرت خصومت کی وجہ سے تو یہ صراحۃً بتا رہے ہیں کہ یہ تحریم نہیں تھی بلکہ محض مشورہ تھا اور جن احادیث میں لفظ نہی صراحۃً آیا ہے تو ان کو اس حدیث کی روشنی میں نہی تنزیہی پر، نہی ارشاد پر محمول کیا جائے گا کہ آپ نے ایک ہدایت دی ہے کہ ایسا کرو۔ لہٰذا یہ تحریم شرعی نہیں ہے۔ اور جب تحریم شرعی نہیں ہے تو پھر اس میں اس بات کا کوئی احتمال نہیں رہتا کہ جب تینوں صورتیں جائز ہوگئیں تو پھر حرام کیا رہا؟ کوئی حرام نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں (واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم) کہ شرط الترک کے ساتھ اگر بیع ہو تو جائز ہے لیکن اس صورت کے ساتھ متعلق ہے جبکہ ثمرہ ظاہر ہوگیا ہو، اگر ظاہر نہیں ہوا تو جواز کی کوئی صورت نہیں، اور اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا ہو تو حنفیہ میں سے امام فضلیؒ یہ فرماتے ہیں کہ جو حصہ ظاہر نہیں ہوا اس کو ظاہر شدہ ثمرہ کے تابع مان لیں گے اور یوں تبعاً اس کی بیع کو بھی جائز کہتے ہیں۔

یہ سب کچھ فقہاء کرام نے اس لئے کیا ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ اول دن سے آج تک باغات میں پھلوں کی جو بیع ہوتی آئی ہے وہ اس طرح سے ہوتی آئی ہے کہ کوئی بھی اس کی بیع کے لئے پھل کے مکمل پکنے کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ طریقہ ساری دنیا میں ہے اور یہ عالمگیر طریقہ ہے۔

تو ہر دور کے فقہاء کرام نے یہ محسوس کیا کہ یہ عموم بلویٰ کی صورت ہے اور عموم بلویٰ کی صورت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو قواعد شرعیہ پر منطبق کیا جائے۔ اور تحریم سے بچنے کی کوئی بھی اصل شرعیہ نکلتی ہو تو اس کو اختیار کیا جائے تاکہ لوگوں کو حرج لازم نہ آئے، لہٰذا اسی زمانے کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے مختلف توجیہات اختیار کی گئیں۔

امام فضلی رحمہ اللہ نے یہ کہا کہ جتنی گنجائش شرعاً نکل سکتی ہے وہ یہ ہے کہ بسا اوقات شریعت تبعاً کسی شئے کی بیع کو جائز قرار دیتی ہے جبکہ اصلاً وہ جائز نہیں ہوتی، جیسے گائے کے پیٹ میں بچہ ہو تو اس کی اصلاً بیع جائز نہیں لیکن گائے کے تابع ہو کر جائز ہو جائے گی۔ اسی طرح مستقل معدوم کی بیع جائز نہیں لیکن اگر کسی موجود کے ضمن میں معدوم کی بیع کر دی جائے تو جائز ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ہم کہیں گے کہ کچھ پھل جو موجود ہیں وہ اصل ہیں اور جو ابھی وجود میں نہیں آئے وہ تابع ہیں تو اس کو تابع کر دیا تاکہ اس صورت میں بھی جائز ہو جائے۔

لہٰذا دیکھئے! فقہاء کرام نے کہاں تک سہولت کے راستے نکالے ہیں لیکن جہاں بالکل قطعاً ظہور نہ ہوا ہو، ایک پھل بھی ظاہر نہ ہوا ہو تو اس وقت میں بیع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اس کو سلم کے ذریعہ جائز کرنے کی کوشش کی کہ بیع سلم کرلو، لیکن یاد رکھئے کہ سلم کسی خاص درخت یا باغ میں نہیں ہوسکتی۔ سلم میں یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ مجھے دو مہینہ یا چھ مہینے کے بعد ایک من گندم دیں گے یا ایک من کھجوریں دیں گے وہ کھجوریں یا گندم کہیں سے بھی ہوں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اس باغ کا پھل دیں

گے یا اس باغ کے اس درخت کا پھل دیں گے تو یہ سلم نہیں ہو سکتی، کیونکہ کیا پتہ کہ اس باغ میں پھل آتا ہے کہ نہیں آتا، کیا پتہ اس خاص درخت پر پھل آتا ہے یا نہیں آتا۔ لہٰذا اس میں غرر ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ اور سلم کی دوسری شرائط بھی مفقود ہیں، اجل کا تعین کرنا مشکل ہے، اس میں مقدار کا تعین کرنا مشکل ہے، کتنا پھل آئے گا کچھ پتہ نہیں تو اس میں سلم کی شرائط نہیں پائی جارہی ہیں اس لئے سلم نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا خلاصہ یہ ہے کہ ظہور سے پہلے جواز کی کوئی صورت نہیں البتہ اگر تھوڑا سا بھی ظہور ہوگیا ہو تو پھر بیع ہوسکتی ہے اور اس میں شرط الترک بھی جائز ہے۔[۴۳]

(۸۶) باب بیع النخل قبل أن یبدو صلاحها.

۲۱۹۷ ـ حدثنا علي بن الهيثم: حدثنا معلى: حدثنا هشيم: أخبرنا حميد: حدثنا انس بن مالک ﷺ، عن النبي ﷺ انه نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن النخل حتى يزهو. قيل: وما يزهو؟ قال: يحمار أو يصفار. [راجع: ۱۴۸۸]

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے اور اس میں صرف اس بات کا معمولی سا فرق ہے کہ یہاں بیع الثمر کے بجائے بیع النخل فرمایا۔ مراد اس سے نخل کا ثمرہ ہے۔

" قال أبو عبدالله كتبت أنا عن معلى بن منصور إلا أني لم اكتب هذا الحديث عنه"

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث علی بن ہیثم سے روایت کی ہے اور وہ معلی بن منصور سے روایت کررہے ہیں، تو معلی بن منصور اس حدیث میں امام بخاریؒ کے استاذ الاستاذ ہوئے۔ لہٰذا امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے براہ راست معلی بن منصور سے متعدد احادیث لکھی ہیں اور براہ راست ان سے پڑھی ہیں، البتہ یہ حدیث براہ راست معلی بن منصور سے نہیں سنی بلکہ علی بن ہیثم کے واسطے سے سنی ہے۔

(۸۷) باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی نے بدو الصلاح سے پہلے پھل بیچ دیئے پھر ان کو آفت لگ گئی تو وہ بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔ یعنی مشتری کا نقصان نہیں ہوگا۔

ترجمۃ الباب میں مختلف فیہ مسئلہ

اس باب میں دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرۃ قبل بدو الصلاح جائز ہوتی ہے علی

---

۴۳ راجع: تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۸۳-۳۹۲.

اختلاف الاقوال، ان صورتوں میں اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا اور بعد میں کوئی آفت لگنے سے وہ پھل ضائع ہوگیا تو اس کی ذمہ داری آیا بائع پر ہوگی یا مشتری پر ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر بشرط القطع بیع کی جائے تو جائز ہے لیکن اگر **"بیع بشرط القطع"** کی گئی لیکن بعد میں آپس کی رضامندی سے اس کو درخت پر چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ اس پھل میں آفت لگ گئی۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ آیا اس آفت کا نقصان بائع اٹھائے گا یا مشتری اٹھائے گا؟

امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں اپنے مذہب کا ذکر کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ نقصان بائع کا ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک نقصان مشتری کا ہوگا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالکؒ اس صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ ایک ثلث کی حد تک اگر آفت لگی ہے تب تو نقصان مشتری کا ہے اور اگر ایک ثلث سے زیادہ پھل ضائع ہوا ہے تو جتنا بھی ایک ثلث سے زیادہ ہوگا اس کا نقصان بائع اٹھائے گا۔

مثلاً فرض کریں کہ اگر پھل دس ہزار روپے میں بیچا گیا تھا اور بعد میں آفت لگ گئی اور اس آفت کے نتیجہ میں ایک تہائی حصہ ضائع ہوگیا تو اس صورت میں مشتری برداشت کرے گا کہ وہ پورے پیسے ادا کرے۔ لیکن اگر پورا پھل ضائع ہوگیا تو نقصان بائع کا سمجھا جائے گا یعنی بائع کے لئے ثمن وصول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وصول کر چکا ہے تو واپس کرنا ہوگا۔ اور اگر دو تہائی ضائع ہوگیا ہے تو دو تہائی کی قیمت دینی ہوگی اور اس کو **"وضع الجوائح"** کہتے ہیں۔

جوائح۔ یہ جائحہ کی جمع ہے آفت کو کہتے ہیں، تو معنی یہ ہوئے کہ بائع پر لازم ہے کہ وہ آفت کی وجہ سے قیمت میں کمی کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمرۃ قبل بدو الصلاح جائز ہوگی اور آخر میں جو رائے میں نے عرض کی تھی کہ وہ چاہے بشرط القطع ہو یا شرط الترک ہو یا مطلق عن شرط القطع والترک ہو ہر

صورت میں بیع درست ہوتی ہے، لہٰذا اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا تو اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک دار و مدار اس بات پر ہے کہ آیا بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یعنی مشتری سے کہہ دیا تھا کہ میں نے پھل تم کو بیچ دیا، اب یہ پھل تمہارا ہو گیا جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ میری طرف سے فارغ ہے۔

لہٰذا اب اگر تخلیہ کے بعد نقصان ہوا ہے تب تو نقصان مشتری کا ہوگا اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہوگی کیونکہ بائع مشتری کے لئے تخلیہ کر چکا تھا اس لئے بائع کو حق ہے کہ پوری قیمت وصول کرے۔ لیکن اگر تخلیہ نہیں ہوا یعنی بیع تو کر دی لیکن مشتری سے یہ نہیں کہا کہ جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ میری طرف سے بالکل کھلی اجازت ہے تو اب اگر پھل ضائع ہوگا تو بائع کے مال سے ضائع ہوگا اور مشتری سے پیسے وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ چار مذاہب ہوگئے۔

پہلا امام بخاری کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں بائع ذمہ دار ہے۔

دوسرا امام شافعی کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں مشتری ذمہ دار ہے۔

تیسرا امام مالک کا کہ ایک ثلث کی حد تک مشتری کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایک ثلث سے زائد میں بائع کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

اور چوتھا امام ابوحنیفہ کا کہ وہ تخلیہ کو مدار رکھتے ہیں کہ تخلیہ ہوگا تو مشتری کا نقصان ورنہ اگر تخلیہ نہیں ہوا تو بائع کا نقصان ہے۔

امام بخاری نے اپنے مذہب پر کہ بائع کا نقصان ہے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ **"ارأيت ان منع الله بيع الثمرة بما ياخذ احدكم مال أخيه"** بتلاؤ اگر اللہ نے پھل روک دیا یعنی اس کے اوپر آفت آگئی تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو کیسے حلال کر سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ثمرہ تلف ہو گئے تو پھر بائع کے لئے قیمت وصول کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نقصان بائع کا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ نے نہی کی علت بیان کی ہے۔ لہٰذا اگر یہ نہی تحریمی ہے تو یہ بشرط الترک ناجائز ہونے کی علت ہے کہ اگر تم نے شرط الترک کر لی اور بعد میں اس کا پھل نہ آیا تو تم مشتری کا مال بغیر کسی عوض کے حلال کرو گے، اس واسطے بشرط الترک سے منع کیا جا رہا ہے اور شرط ترک کی ممانعت کی یہ علت بیان کی جا رہی ہے۔

اور اگر ممانعت **"تنزیہی"** ہے جیسا کہ آخر میں عرض کیا تھا اور زید بن ثابتؓ کی حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے تو اس **"تنزیہی"** ممانعت کی علت یہ ہے کہ اگر اس کو جائز بھی قرار دیا جائے تو اگر آخر میں

پھل نہ آیا تو بیچارے مشتری کا نقصان ہوگا، لہٰذا ایسا معاملہ نہ کرنا بہتر ہے۔ تو یہ ممانعت "**تنزیہی**" کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ ہر حالت میں نقصان بائع کا ہوگا اور مشتری کا نہیں ہوگا۔

اور امام شافعیؒ جو یہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں نقصان مشتری کا ہوگا کیونکہ جن صورتوں میں بیع جائز ہے تو بیع کا مقتضاء یہی ہے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بائع سے مشتری کی طرف ضمان تخلیہ سے منتقل ہوتا ہے، جب تک تخلیہ نہ ہو اس وقت تک بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کو علی الاطلاق مشتری کا نقصان قرار نہیں دیا جا سکتا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اصل تقاضا تو یہ تھا کہ نقصان بائع کا ہو جیسے امام بخاریؒ کہہ رہے ہیں لیکن ایک ثلث کی مقدار کو شریعت نے بہت سی جگہ قلیل قرار دیا ہے۔ لہٰذا ایک ثلث کی مقدار تک نقصان ہو تو بائع پر نہیں ڈالیں گے کیونکہ یہ نقصان قلیل ہے اور قلیل کو شریعت نے بہت سی جگہ غیر معتبر قرار دیا ہے۔ البتہ اگر نقصان ایک ثلث سے زیادہ ہو جاتا ہے تو اصل لوٹ آئے گا جو ان کے نزدیک اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

اس کے جواب میں اس حدیث کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا نقصان ہونے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تخلیہ نہ ہوا ہو تو پورا نقصان بائع کا ہے، اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔[۲۷]

۲۱۹۸ ـ حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن حمید، عن أنس بن مالک ﷺ: أن رسول اللہ ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى، فقيل له: وما تزهى؟ قال: حتى تحمر. فقال رسول اللہ ﷺ: ((أرأيت إن منع اللہ الثمرة، بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟)) [راجع: ۱۴۸۸]

اس بارے میں حضرت انس ﷺ کی حدیث نقل کی "**نهى عن رسول اللہ ﷺ بيع ثمار**" اس مذکورہ روایت سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

۲۱۹۹ ـ وقال الليث: حدثني يونس، عن ابن شهاب قال: لو أن رجلاً ابتاع ثمراً قبل أن يبدو صلاحه ثم أصابته عاهة كان ما أصابه على ربه.

أخبرني سالم بن عبداللہ عن ابن عمر رضي اللہ عنهما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((لا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها، ولا تبيعوا الثمر بالتمر)). [راجع: ۱۴۸۶]

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی تائید میں امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے پھل خریدا "**قبل أن يبدو صلاحه**" پھر اس کو کوئی آفت لگ گئی تو اگر کچھ آفت آ گئی ہے تو وہ رب الثمر کی

---

[۲۷] هذا خلاصة ما أجاب بها شيخنا القاضي المفتي محمد تقي العثماني حفظه اللہ في تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۴۹، ۳۴۳ـ۳۸۳.

ہوگی۔ یعنی بائع کی ہوگی۔

"لاتبيع الثمر بالتمر" اس سے مراد مزابنہ ہے اور مزابنہ منع ہے۔

(۸۹) بابُ إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه

۲۲۰۱، ۲۲۰۲ ـ حدثنا قتيبة، عن مالك، عن عبدالمجيد بن سهيل بن عبد الرحمن، عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري، وعن أبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال رسول الله ﷺ: ((أكل تمر خيبر هكذا؟)) قال: لا، والله يارسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاث. فقال رسول الله ﷺ: ((لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا)).

[الحديث: ۲۲۰۱، انظر: ۲۳۰۲، ۴۲۴۴، ۴۲۴۶، ۷۳۵۰] الحديث: ۲۲۰۲، انظر: ۲۳۰۳، ۴۲۴۵، ۴۲۴۷، ۷۳۵۱]. [۱۰۷]

ربا سے بچنے کا متبادل طریقہ

حضرت ابی سعید خدری ﷺ اور ابو ہریرہ ﷺ سے یہ روایت مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی شخص کو خیبر پر عامل بنایا۔ کسی وقت وہ خیبر سے آئے تو حضور اکرم ﷺ کے لئے کچھ جنیب کھجورے کر آئے۔ (جنیب اچھی قسم کی کھجور ہوتی ہے) تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی اچھی ہوتی ہیں؟

اس نے کہا نہیں، یارسول اللہ! ساری کھجوریں ایسی نہیں ہوتیں۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ ہم دو صاع کے عوض اس قسم کی ایک صاع خریدتے ہیں۔ یعنی عام قسم کی دو صاع کھجور دیکر یہ اعلیٰ قسم کی ایک صاع کھجور لیتے ہیں۔ اور تین صاع دیکر دو صاع لیتے ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کرو (دوسری جگہ فرمایا **"اوہ عین الربا"** یعنی یہ عین ربا ہے) بلکہ ایسا کرو کہ ملی جلی اچھی بری کو ملا کر ان کو دراہم سے بیچو، پھر دراہم سے جنیب خرید لو۔

یعنی اس طریقہ کو ناجائز قرار دیا اور پھر اس کا متبادل طریقہ بتا دیا کہ دو صاع ادنیٰ درجے کی کھجوریں دراہم کے عوض بیچ دو پھر ان دراہم سے جنیب خریدو، تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ جب دراہم سے جنیب خریدی جائے گی تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہوگا۔

---

[۱۰۷] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۷۷، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۴۷، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۰۵۲۹، ۱۰۹۸۶، ۱۱۱۰۲، ۱۱۱۲۹، وموطا امام مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۳۷، ۱۱۳۹، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۶۲

یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ اگر کوئی حیلہ صحیح طریقہ پر اختیار کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز ہے بلکہ خود نبی کریم ﷺ نے بتایا ہے۔ بظاہر نتیجہ ایک جیسا نکلتا ہے کہ دو صاع ردی کھجور کے بدلہ میں ایک صاع ملا۔ فرق یہ ہوا کہ پہلے براہ راست دو صاع کو ایک صاع سے خریدا جا رہا تھا، اب درمیان میں دراہم کو ڈال دیا کہ دو صاع کو دراہم سے بیچے اور پھر ان دراہم سے جنیب خریدے لیکن نتیجہ دونوں کا ایک جیسا ہی نکلا تو اسی کو حیلہ کہا جاتا ہے۔

حیلہ مقاصد شرعیہ کو باطل کرنے کا ذریعہ نہ ہو

امام بخاری امام ابوحنیفہ پر بڑے ناراض ہیں کہ امام صاحب بہت حیلے بیان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آگے حیل کے نام سے کتاب قائم کی اور اس میں امام ابوحنیفہؒ پر بڑا شدید رد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حیلہ جائز نہیں کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ دھوکہ کرنا ہے لیکن اس حدیث میں خود نبی کریم ﷺ نے حیلہ کی تعلیم دی اور یہ کہنا کہ حیلہ سے اللہ میاں کو دھوکہ دیا جاتا ہے یا یہ کہنا کہ اس سے کیا فائدہ ہوتا ہے جبکہ مقصود وہی ہے جو پہلے حاصل ہو رہا تھا، تو اس سلسلہ میں حقیقی بات یہ ہے کہ دین اتباع کا نام ہے اور جس طریقہ کو شریعت نے حرام کہا وہ طریقہ حرام ہے، اور جو طریقہ شریعت نے حرام نہیں کیا چاہے وہ مقصد تم اس طریقہ سے حاصل کر لو تو جائز ہے۔

مثلاً ایک مرد کسی عورت سے کہے کہ میں چاہتا ہوں کہ ہم دونوں اکٹھے زندگی گزاریں اور وہ بھی کہتی ہے کہ ٹھیک ہے میں بھی چاہتی ہوں کہ ہم دونوں اکٹھے زندگی گزاریں اور پھر رہنا شروع کر دیں۔ تو یہ حرام ہوگا۔

لیکن اگر مرد کہے کہ میں نے تم سے نکاح کیا اور وہ عورت کہہ دے کہ میں نے قبول کیا اور پھر رہنا شروع کر دیں تو یہ جائز ہے۔ حالانکہ نکاح کا منشاء بھی یہ تھا کہ ساتھ زندگی گزاریں لیکن وہ الفاظ استعمال کئے تو ساری زندگی حرام ہوگئی اور اگر نکاح کا لفظ استعمال کیا تو ساری زندگی حلال ہوگئی۔ اس واسطے کہ نکاح کا لفظ استعمال کر کے معاملہ کرنا یہ شریعت کے اتباع کا راستہ ہے اور دوسرا طریقہ اتباع سے ہٹا ہوا راستہ ہے۔ اس واسطے منع ہے۔ تو حیلہ اگر مقاصد شرعیہ کے باطل کرنے کا ذریعہ نہ بنے بلکہ کسی جائز مقصد کے حصول کا کوئی جائز طریقہ اختیار کرے تو وہ ناجائز نہیں ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحیل میں آئے گی۔

(۹۰) باب من باع نخلا قد أبرت، أو أرضا مزروعة، أو بإجارة

۲۲۰۳ - قال أبو عبد الله: وقال لي إبراهيم: أخبرنا هشام: أخبرنا ابن جريج قال: سمعت ابن أبي مليكة: يخبر عن نافع مولى ابن عمر: ((أيما نخل بيعت قد أبرت لم يذكر الثمر، فالثمر للذي أبرها، وكذلك العبد والحرث، سمى له نافع هؤلاء الثلاثة)). [أنظر:

[۲۲۰۴، ۲۲۰٦، ۲۳۷۹، ۲۷۱٦] [٦٧]

حدیث باب کی تشریح

حضرت مولیٰ ابن عمر یعنی نافع رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کسی شخص نے کھجور کا کوئی درخت فروخت کیا (پھل نہیں صرف درخت) جب کہ اس نخل کی تابیر ہو چکی تھی اور بیع کے اندر پھل کا کوئی ذکر نہیں کہ بائع کا ہوگا یا مشتری کا ہوگا۔ **"فالثمر للذی ابرّها"** یعنی پھل اس کا ہے جس نے اس کی تابیر کی۔ یعنی بائع کا ہوگا۔

یہ اس وقت ہے جب بیع کے اندر پھل کے بارے میں کوئی صراحت نہ ہو۔ البتہ اگر بیع کے اندر صراحت ہو اور اس بات کی قید لگا دی کہ مشتری کہتا ہے کہ میں یہ درخت اس کے پھل سمیت خرید رہا ہوں تو پھر وہ مبتاع کا ہوگا یعنی مشتری کا ہوگا۔

"وکذلک العبد" یعنی یہی حکم عبد کا بھی ہے کہ ایک شخص کا ایک غلام تھا جس کو مولیٰ نے ماذون بنایا ہوا تھا اور وہ غلام کمائی کر رہا تھا، بازار میں خرید و فروخت کرتا یا مزدوری کرتا اور اس کے عوض میں اجرت وصول کرتا تھا۔ چنانچہ اس تجارت کے ذریعہ غلام کے قبضہ میں جو مال ہے یا محنت مزدوری کر کے حاصل کیا ہے۔ اب اس غلام کو ایک شخص نے خریدا اور بائع سے کہا کہ میں یہ غلام خریدتا ہوں تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ کس کا ہے؟ فرماتے ہیں کہ وہ مال مولیٰ کا ہوگا۔ البتہ اگر مشتری باقاعدہ صراحۃً عقد بیع میں یہ شرط لگائے کہ میں یہ غلام اس کے مال سمیت خرید رہا ہوں تو پھر مشتری کا ہو جائے گا۔

"والحرث" یہی حکم کھیت کا بھی ہے۔ معنی یہ ہیں کہ ایک زمین پر کھیتی کھڑی ہے اور کوئی شخص وہ زمین خریدتا ہے تو وہ کھیتی اس بیع کے اندر داخل نہیں ہوگی بلکہ وہ بائع کی سمجھی جائے گی البتہ اگر مشتری شرط لگا دے کہ میں یہ زمین کھیت سمیت خرید رہا ہوں تو پھر کھیتی بھی مشتری کی سمجھی جائے گی۔

"سمی له نافع هولاء الثلاثة" کہتے ہیں کہ نافع نے یہ تین صورتیں نخل، عبد اور حرث کی نقل کی تھیں۔

۲۲۰۴ ۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالک، عن نافع، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنهما: أن رسول اللہ ﷺ قال: ((من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن یشترط المبتاع)). [راجع: ۲۲۰۳]

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کھجور کا درخت بیچا جس کی

---

[٦٧] وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۵۴، وسنن النسائی کتاب البیوع، رقم: ۴۵۵۷، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۷۷، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۰۲، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین من الصحابة، رقم: ۴۳۲۴، ۴۹۲۰، ۴۹۱۵، ۵۲۳۰، ۵۲۸۱، ٦۰۹۱، وموطأ امام مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۲٦، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۴۸.

تابیر ہو چکی ہو تو اس کا پھل بائع کو ملے گا لیکن اگر مبتاع (مشتری) شرط لگا دے تو اس صورت میں یہ مشتری کا ہوگا، یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

شافعیہ اور حنفیہ کے قول میں فرق؟

لیکن اگر نخل کی بیع قبل التابیر ہوئی تو اس میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اختلاف بیان کیا جاتا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ قبل التابیر کی صورت میں ثمر ہ مبتاع یعنی مشتری کا ہوگا۔ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ ثمرہ بائع کا ہوگا گویا حنفیہ کے نزدیک قبل التابیر اور بعد التابیر میں کوئی فرق نہیں۔ اور شافعیہ کے نزدیک فرق ہے کہ بعد التابیر ثمرہ بائع کا ہوگا اور قبل التابیر ثمرہ مشتری کا ہے اور **"نخلا قد أبرت"** کے مفہوم مخالف سے وہ استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہٰذا قبل التابیر اور مابعد التابیر میں کوئی فرق نہیں۔

یہ نزاع لفظی ہے

لیکن حقیقت میں شافعیہ اور حنفیہ کا نزاع، نزاع لفظی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات کو تو دونوں مانتے ہیں کہ اگر ثمرہ ظاہر یعنی پھوٹ چکا ہو تو بائع کا ہوگا اور اگر ظاہر نہیں ہوا تو جب بھی ظاہر ہو مشتری کا ہوگا۔ لیکن تعبیر میں فرق ہو گیا۔ ظہور کو امام شافعیؒ تعبیر کرتے ہیں تابیر سے، چنانچہ ان کی کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ اگر کسی نے تابیر نہیں کی اور خود بخود تابیر ہو گئی تب بھی یہی حکم ہے۔ تو جب شافعیہ صاف صاف کہہ رہے ہیں تو حنفیہ کے قول میں اور ان کے قول میں فرق نہ رہا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ نزاع، نزاع لفظی ہے۔ [۷۷]

(۹۳) بابُ بیع المخاضرة

۲۲۰۷ ۔ حدثنا إسحاق بن وهب: حدثنا عمر بن يونس حدثنا أبي قال: حدثني إسحاق بن أبي طلحة الأنصاري، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذة والمزابنة.

۲۲۰۸ ۔ حدثنا قتيبة: حدثنا إسمعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ نهى عن بيع ثمر التمر حتى يزهو، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر. أرأيت إن منع الله الثمر بم تستحل مال أخيك؟ [راجع: ۱۴۸۸]

---

[۷۷] تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۲۳-۳۲۷.

"مخاضرہ بیع الثمرۃ قبل أن یبدو صلاحھا" کو کہتے ہیں یعنی جس وقت وہ بیع کی جاتی ہے اس وقت پھل سبز ہوتا ہے اس لئے اس کو مخاضرہ کہتے ہیں اور اس کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔

(۹۴) باب بیع الجمار وأکله.

۲۲۰۹ ـ حدثنا أبو الولید هشام بن عبد الملک :حدثنا أبو عوانة، عن أبی بشر ، عن مجاهد ،عن ابن عمر رضی الله عنهما ،قال : کنت عند النبی ﷺ وهو یأکل جمارا،فقال :((من الشجر شجرة کالرجل المؤمن)).فأردت أن أقول : هی النخلة ،فإذاأنا أحدثهم ،قال :((هی النخلة)). [راجع ۶۱]

کتاب العلم میں یہ حدیث گزر چکی ہے اور وہاں جمار کا لفظ بھی آیا تھا، جس کے معنی گودا کے ہیں یعنی کھجور کے درخت سے بعض اوقات اگر پھل نہ نکلنا ہو تو جو تنہ ہوتا ہے اس کو کھود کر اس سے کچھ مادہ نکال لیتے ہیں، اس کو جمار کہتے ہیں، تو یہ اس بیع کا ذکر ہے کہ اس کی بیع ہو سکتی ہے۔

(۹۵) بابٌ من أجری أمر الأمصار علی مایتعارفون بینهم فی البیوع و الإجارة ، والکیل والوزن ، وسننهم علی نیاتهم ومذاهبهم المشهورة.

وقال شریح للغزالین : سنتکم بینکم وقال عبدالوهاب ،عن أیوب ،عن محمد بن سیرین: لا بأس العشرة بأحد عشر ، ویأخذللنفقة ربحا.وقال النبی ﷺ لهند : ((خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف)). وقال تعالیٰ : ﴿وَمَنْ کَانَ فَقِیْراً فَلْیَأْکُلْ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ [النساء: ۶] واکتری الحسن من عبد الله بن مرداس حمارافقال : بکم ؟ قال: بدانقین ،فرکبه ثم جاء مرة أخری فقال : الحمارالحمار ،فرکبه ولم یشارطه .فبعث إلیه بنصف درهم.

معاملات میں تعارف کا اعتبار

یہ باب اس شخص کے لئے قائم کیا ہے جو تمام شہروں کے معاملات اس طریقہ پر جاری کرے جو ان کے درمیان متعارف ہو، مطلب یہ کہ تجار کا باہمی عرف شرعاً معتبر ہوتا ہے اور شرعاً اس کی وجہ سے بسا اوقات معاملات جائز بھی ہوتے ہیں۔

یہ قاعدہ کلیہ بیان کر کے اس کی تائید میں متعدد آثار اور احادیث نقل کی ہیں کہ بیوع، اجارہ، مکیال

اور وزن ہر چیز میں تعارف کا اعتبار ہے۔ اور یہ جو معاملات جاری ہوتے ہیں، وہ ان کی اس سنت کے مطابق ہوتے ہیں جو ان کے نیتوں کے مطابق ہو اور ان کے مشہور مذاہب یعنی عرف ورواج کے مطابق ہو۔

"وقال شریح للغزالین" یعنی قاضی شریح نے غزالین (جو کپڑا بنتے ہیں) ان سے کہا کہ آپس میں تمہارا طریقہ ہے وہ ٹھیک ہے، مطلب یہ ہے کہ ہم اس کو معتبر مانیں گے۔ **"یا سنتکم بینکم"** یعنی **"الزموا سنتکم بینکم"** یعنی تمہارا طریقہ رائج ہے اس کو قائم اور برقرار رکھو۔

"وقال عبدالوهاب عن أیوب عن محمد" اور محمد بن سیرینؒ کا یہ قول بھی نقل کیا کہ **"لا بأس العشرة بأحد عشرة ویاخذ للنفقه ربحا"**۔

یہ دراصل بیع مرابحہ کا بیان ہے، یعنی اگر بائع ومشتری کے درمیان ایک مرتبہ یہ اصول طے ہو جائے کہ بائع جو چیز بھی دس روپے میں خریدے گا وہ مشتری کو گیارہ میں بیچے گا، گویا دس فیصد نفع لے گا، تو ایسا کرنا جائز ہے، پھر آگے فرماتے ہیں کہ **"ویاخذ للنفقة ربحاً"** یعنی اس چیز کی قیمت کے علاوہ اس کی نقل وحمل پر جو خرچ آیا وہ بھی لاگت میں شامل کر کے دس فیصد نفع لگا سکتا ہے۔ اس کو عرف کے باب میں بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر دس فیصد نفع کا مرابحہ میں عرف عام ہو جائے تو مرابحہ بیع کرتے ہوئے اگر دس فیصد نفع کا صریح ذکر بھی نہ ہو تب بھی دس فیصد نفع پر بیع ہو جائے گی۔

یہاں یہ واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر قسم کے براہ راست اخراجات لاگت میں شامل کر سکتے ہیں، مگر امام مالکؒ بعض اخراجات مثلاً دلال کی اجرت وغیرہ کو لاگت میں شامل نہیں کرتے۔ [۸۷]

"وقال النبی ﷺ لھند خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف" (آگے حدیث آرہی ہے ہندہ زوجہ ابوسفیان نے آپ ﷺ سے کہا کہ میرے شوہر بخیل ہیں اور مجھے نفقہ نہیں دیتے ہیں) تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم لے لیا کرو اس کے مال میں سے جو تمہارے پاس آئے اتنا کہ جو تمہارے اور تمہارے بیٹے کے لئے کافی ہو۔ بالمعروف عرف کے مطابق۔ یعنی عرف کے مطابق جو تمہارے اور بیٹے کے لئے کافی ہو۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے عرف کا اعتبار فرمایا۔

"وقال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ۶]" جو شخص یتیم کا ولی ہو اور وہ اس کے مال کی نگرانی کر رہا ہو۔ اگر ولی محتاج ہے اس کے پاس کھانے کو کچھ نہیں، تو یتیم کے مال سے اپنی نگرانی کی اجرت کے طور پر کچھ کھانا کھا سکتا ہے بشرطیکہ وہ معروف اور عرف کے مطابق ہو۔

"واکتری الحسن من عبداللہ بن مرداس حمارا" حسن بصریؒ نے حضرت عبداللہ بن مرداس سے ایک گدھا کرایہ پر لیا۔ اور صاحب حمار سے کہا کہ کتنا کرایہ لو گے؟ اس نے کہا کہ دو دانق لوں گا۔

---

[۸۷] عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۵۱۲۔

(ایک دانق ایک درہم کا ایک سدس ہوتا ہے) دو سوار ہو کر گدھے پر گئے۔ پھر ایک مرتبہ اور ضرورت پیش آئی تو پھر گئے اور کہا گدھا لاؤ، وہ گدھا لایا اور اس پر سوار ہو کر گئے لیکن پیسے طے نہیں کئے بعد میں آدھا درہم روانہ کیا۔

امام بخاری اس واقعہ سے یہ استدلال کر رہے ہیں کہ حسن بصری نے دوسری مرتبہ عبداللہ بن مرداس سے اجرت طے نہیں کی بلکہ پہلے جو دو دانق کرایہ بتایا تھا اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو دوبارہ صراحۃً بیان کرنے کی حاجت نہ سمجھی کیونکہ یہ عرف سے طے ہو گئی۔ اور کرایہ پر لے کر چلے گئے بعد میں آدھا درہم روانہ کیا تو جتنا ادا کرنا تھا اس سے زیادہ بھیج دیا کیونکہ دو دانق دو سدس ہوتے ہیں اور نصف میں تین سدس ہوتے ہیں تو ایک دانق تفضلاً زیادہ بھیج دیا۔

اگر عام حالات میں دیکھا جاتا تو یہ بیع فاسد ہو جاتی کیونکہ اجرت مقرر نہیں ہوئی لیکن چونکہ متعارف ہوئی تھی تو متعارف ہونے کی وجہ سے ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ معلوم ہوا کہ شریعت نے عرف کا اعتبار کیا ہے۔

البتہ عرف کا اعتبار کہاں ہے اور کہاں نہیں ہے؟ اور کون سے عرف کا اعتبار ہے اور کون سے عرف کا اعتبار نہیں ہے؟ یہ ایک بڑا دقیق طویل اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں پورا ایک رسالہ **"نشر العرف فی مسئلة العرف"** کے نام سے لکھا ہے۔ یہ ایک طویل بحث ہے اور اس کا خلاصہ بیان کرنا بھی آسان نہیں۔ لیکن بہر حال اس میں دو باتیں سمجھ لیں، وہ یہ کہ جہاں تک معاملات بین الناس کا تعلق ہے اس میں جو لوگ معاملہ کر رہے ہیں انکا باہمی عرف معتبر ہے اور جہاں تک تعلق ہے اس کا کہ عرف کی وجہ سے نص کے اندر کوئی تخصیص کی جائے یا تقیید کی جائے اس کے لئے ضروری ہے کہ عرف عام ہو تو معنی کے اندر تخصیص یا تقیید بھی پیدا کر سکتا ہے البتہ نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔[۲۹]

۲۲۱۰ ــ حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالک، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالک ﷺ قال: حجم رسول الله ﷺ أبو طيبة فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه. [راجع: ۲۱۰۲]

اس حدیث کو لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابو طیبہ سے حجامت کروائی، اور ابو طیبہ نے ان کی حجامت کرنے سے پہلے اجرت طے نہیں کی۔ پھر آپ ﷺ نے ان کو ایک صاع کھجور کا بھیج دیا، کیونکہ ایک صاع کھجور کی اجرت معروف اور مشہور تھی، اس واسطے اجرت طے کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

---

۲۹ لیراجع: شرح الاشباه والنظائر: ج: ۱، ص: ۲۷۳، فصل في تعارض العرف مع الشرع.

یہ اس تقدیر پر ہے جب یوں کہا جائے کہ آپ ﷺ نے اجرت ہی نہیں کی تھی۔ لیکن دوسرا یہ کہہ سکتا ہے کہ عدم الذکر عدم الشئی کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اگر راوی نے ذکر نہیں کیا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور اکرم ﷺ نے واقعۃً اجرت متعین نہیں کی تھی۔

۲۲۱۱ ۔ حدثنا أبو نعیم: حدثنا سفیان، عن هشام، عن عروة، عن عائشة رضی الله عنها: قالت هند أم معاویة لرسول الله ﷺ إن أبا سفیان رجل شحیح، فهل علی جناح أن آخذ من ماله سرا؟ قال: ((خذی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف)). [انظر: ۲۴۶۰، ۳۸۲۵، ۵۳۵۹، ۵۳۶۴، ۵۳۷۰، ۷۱۶۱، ۷۱۸۰][۱۰]

ہندہ حضرت معاویہ ﷺ کی والدہ ہیں، انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے کہا کہ ابوسفیان جو میرے شوہر ہیں وہ بڑے بخیل آدمی ہیں۔ کیا میرے اوپر اس کا گناہ ہے کہ میں ان کے مال میں سے کچھ خفیہ طور پر لے لیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ لے لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بیٹوں کے لئے کافی ہو عرف کے مطابق۔

یہ حدیث مسئلۃ الظفر میں شوافع کی دلیل ہے۔

مسئلة الظفر

مسئلة الظفر یہ ہے کہ ایک شخص کا کوئی دَین یا حق دوسرے پر واجب ہے اور دوسرا وہ حق نہیں دیتا، بعد میں صاحب حق کو اس شخص کا کوئی مال کسی اور طریقہ سے ہاتھ آجاتا ہے۔ (**ظفر بماله** اس کو ہاتھ آگیا اس کا مال) تو آیا اس کے لئے یہ مال جائز ہے؟ جب کہ وہ مال اس نے ادائے حق کے لئے نہیں دیا ہے بلکہ کسی اور طریقہ سے آگیا ہے؟

مثلاً زید کے ذمہ خالد کا دَین تھا۔ اور خالد مانگتا ہے لیکن زید نہیں دیتا، اتنے میں تیسرا شخص ساجد آگیا۔ اس نے خالد سے کہا کہ میرے ذمہ زید کے پچاس روپے دَین ہیں، میں یہ پچاس روپے تمہارے پاس رکھوا رہا ہوں وہ آئے تو اس کو دیدینا۔ تو خالد کے پاس پچاس روپے ساجد کی طرف سے زید کے لئے بطور امانت آگئے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا خالد اپنا دَین جو زید کے ذمہ واجب تھا اس امانت سے لے کر بیٹھ جائے کہ میں نہیں دوں گا۔ میں نے اپنا دَین پہلے وصول کرنا ہے، اس کو مسئلۃ الظفر کہتے ہیں۔ **"فإن خالد ظفر بمال زید فهل یجوز له أن یقتضی دینه منه"**.

---

۱۰ وفی صحیح مسلم، کتاب الأقضیة، رقم: ۳۲۳۵، وسنن النسائی، کتاب آداب القضاة، رقم: ۵۳۲۵، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۶۵، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۸۴، ومسند أحمد، باقی مسند الأنصار، رقم: ۲۲۹۸۸، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۰۵۹.

اس میں فقہاء کرام کے تین مذاہب ہیں

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خالد کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنا دَین اس رقم سے وصول کرے بلکہ اس پر واجب ہے کہ زید کو ساجد کی طرف سے دی گئی رقم دیدے اور جب دیدے اور وہ قبضہ کرلے تو کہے کہ اب تو میرا دَین ادا کرو، اگر نہیں دیتا تو اس سے چھین لے تو کوئی بات نہیں لیکن خود لے کر بیٹھ جائے یہ جائز نہیں۔

امام مالکؒ نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی وغیرہ میں آیا ہے **"لا تخن من خانك"** جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تو تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو، وہ اگر تمہارا دَین ادا نہیں کررہا ہے اور خیانت کررہا ہے تو تمہارے لئے جائز نہیں کہ تم بھی خیانت کا بدلہ خیانت سے دو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ظافر یعنی خالد کو حق حاصل ہے کہ اپنا دَین ہر حالت میں وصول کرے اور یہ جواز شافعیہ کے نزدیک مطلق ہے۔ مطلق کے معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے ذمہ پچاس روپے ہی واجب تھے اور ساجد نے بھی پچاس روپے ہی ادا کئے۔ تو یہ جنس حق سے اس نے مال وصول کرلیا لیکن فرض کرو کہ اگر ساجد نے ایک ٹوپی لاکر دی جس کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے کہ یہ ٹوپی میری طرف سے زید کو ہدیہ کردینا تو اب خالد کے پاس جو چیز آئی وہ اس کے جنس حق سے نہیں آئی بلکہ خلاف جنس سے ایک چیز آگئی تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خالد کے لئے جائز ہے کہ وہ ٹوپی بازار میں فروخت کرکے اپنا حق وصول کرے تو ان کے نزدیک یہ جواز مطلق ہے خواہ مال مظفور بہ جنس حق سے ہو یا خلاف جنس سے ہو اور وہ ہندؓ کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جتنا تمہارے لئے کافی ہو وہ لے لو، آپ ﷺ نے اس میں کوئی قید نہیں لگائی کہ پیسے لینا یا کھانا ہی لینا بلکہ مطلق فرمایا کہ لے لو۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مال مظفور بہ جنس حق سے ہے تو ظافر (خالد) کے لئے اس کو لینا جائز ہے یعنی ساجد نے پچاس روپے دیئے اور زید کے اوپر پچاس روپے ہی واجب تھے تو خالد کے لئے یہ جائز ہے کہ پچاس روپے رکھ لے لیکن اگر ٹوپی دی تو جائز نہیں، اس ٹوپی کو وہ خود بازار میں فروخت نہیں کرسکتا۔

حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر خلافِ جنس سے مال وصول ہوا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس سے وصولِ حق اس وقت تک ممکن نہیں جب تک بازار میں فروخت نہ کریں اور دوسرے کا حق اور دوسرے کی ملک بیچنے کا حق اس کو نہیں۔ یعنی نہ خود اس کوپی کا مالک ہے اور نہ مالک کا وکیل ہے تو اس کو بیع کا اختیار نہیں، اس واسطے یہ صورت جائز نہیں۔

متاخرین حنفیہ رحمہ اللہ کا مفتی بہ قول

لیکن متاخرین حنفیہ نے اس باب میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ آج کل لوگ اتنے نادہندہ ہوگئے ہیں کہ ان سے وصولیابی دشوار ہوگئی ہے، لہٰذا جو بھی چیز مل جائے بھاگتے چور کی لنگوٹی ہی سہی۔ تو اس کو لے لینا چاہئے اور اس سے اپنا حق وصول کر لینا چاہئے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کریں گے تو لوگوں کے حقوق ضائع اور پامال ہو جائیں گے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس باب میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ ہے۔[٩١]

(٩٦) باب بيع الشريك من شريكه.

٢٢١٣ - حدثني محمود: حدثنا عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر رضي الله عنه قال: جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة. [أنظر: ٢٢١٤، ٢٢٥٧، ٢٤٩٥، ٢٤٩٦، ٦٩٧٦.][٩٢]

اس باب سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مشاع کی بیع جائز ہے یعنی ایک چیز دو یا دو سے زائد آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور منقسم نہیں ہے۔ اس کو اصطلاح میں "مشاع" کہتے ہیں تو اس مشاع کی بیع جائز ہے اگرچہ ہبہ جائز ہونے میں اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ مشاع کے ہبہ کو درست نہیں مانتے لیکن مشاع کی بیع کو درست قرار دیتے ہیں۔ اور شریک اپنا مشاع حصہ فروخت کر سکتا ہے اور دوسرے کو حصہ بھی فروخت کر سکتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اپنے موقف پر دلیل میں شفعہ والی حدیث کو لائے ہیں، یہ معروف حدیث ہے۔ یہاں اسے لانے کا مقصود یہ ہے کہ شفعہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ ایک شریک نے کسی غیر شریک کو زمین فروخت کردی تو شریک کو یہ حق دیا گیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو شفعہ کے ذریعہ خود خرید لے یعنی وہ شریک اپنا حق استعمال کر کے خود خرید لے اور تیسرے شخص کو خریدنے نہ دے تو یہ **"بيع الشريك من شريكه"** ہوگئی۔

---

[٩١] كما ذكره الشيخ القاضي محمد تقي العثماني حفظه الله في تكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٥٨، والشامية، ج: ٥، ص: ١٠٥.

[٩٢] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ٣٠١٨، وسنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، رقم: ١٢٩٠، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ٤٢٢٠، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ٣٠٤٩، وسنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، رقم: ٢٤٩٠، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ١٣٦٢١، ١٤٢٥١، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ٢٥١٢.

اور اگر وہ شفعہ کا حق استعمال نہ کرے تو تیسرے شخص کو جو زمین فروخت کی ہے اس کو جائز سمجھا جائے گا۔
تو بیع الشریک من غیر الشریک ہوئی تو اس حدیث سے دونوں باتیں ثابت ہوئیں، شریک اپنے شریک کو بھی فروخت کر سکتا ہے اور غیر شریک کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

(۹۸) باب إذااشتری شیئاً لغیره بغیر إذنه فرضی

۲۲۱۵ ـ حدثنا یعقوب بن إبراهیم :حدثناأبو عاصم :أخبرنا ابن جریج قال : أخبرني موسی بن عقبة ،عن نافع ،عن ابن عمررضي الله عنهما،عن النبي ﷺ قال :((خرج ثلاثة نفريمشون فأصابهم المطر فدخلوا في غار في جبل فانحطت عليهم صخرة. قال: فقال بعضهم لبعض :ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه .فقال أحدهم :اللّٰهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت أخرج فأرعى ،ثم أجي فأحلب فأجي بالحلاب فآتي به أبوي فيشربان .ثم أسقي الصبية وأهلي وامرأتي .فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما نائمان ،قال: فكرهت أن أوقظهما،و الصبيةيتضاغون عند رجلي .فلم يزل ذلك دأبي ودأبهماحتى طلع الفجر .اللّٰهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة نرى منهاالسماء . قال: ففرج عنهم .وقال الآخر: اللّٰهم إن كنت تعلم أني كنت أحب امرأة من بنات عمي كأشد مايحب الرجل النساء .فقالت : لا تنال ذلك منهاحتى تعطيها مائة دينار ،فسعيت فيها حتى جمعتها فلماقعدت بين رجليهاقالت :اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه .فقمت وتركتها،فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة ،قال: ففرج عنهم الثلثين . وقال الآخر : اللّٰهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيرا بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ ، فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقرا وراعيها.ثم جاء فقال :يا عبدالله ،أعطني حقي فقلت :انطلق إلى تلك البقر راعيها فإنهالك . فقال:أتستهزئ بي؟ قال: فقلت :ما أستهزئ بك ولكنهالك ، اللّٰهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا، فكشف عنهم)).[أنظر: ۲۲۷۲،۲۳۳۳،۳۴۶۵،۵۹۷۴]. [۱۸۳]

---

۱۸۳ وفي صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ،رقم : ۴۹۲۶ ، وسنن أبي داؤد ،كتاب البيوع ،رقم : ۲۹۳۹ ، ومسند أحمد ، مسند المكثرين من الصحابة ،رقم : ۵۷۰۲ .

حدیث باب سے فضولی کی بیع کا ثبوت

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تین آدمی جا رہے تھے، ان کو بارش آ گئی پس وہ بارش سے بچنے کے لئے پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہو گئے۔ اوپر سے ایک چٹان ان پر آ کر گری اور داخلہ کا جو راستہ تھا وہ بند ہو گیا۔ تو ایک نے دوسرے سے کہا تم میں سے جس نے بھی کوئی افضل عمل کیا ہو اس کا واسطہ دے کر اس سے توسل کر کے اللہ سے دعا کرو۔

ان میں ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ میرے بوڑھے والدین تھے، میں باہر جایا کرتا تھا اور بکریاں چرایا کرتا تھا۔ پھر واپس آیا کرتا تھا، دودھ دوہا کرتا تھا۔ دودھ کا جو برتن تھا میں وہ لے کر والدین کے پاس لاتا تھا۔ وہ اس کو پیا کرتے تھے۔ پھر میں اپنے بیوی بچوں کو پلاتا تھا۔ یعنی پہلے والدین کو پلایا کرتا تھا پھر بیوی بچوں کو پلایا کرتا تھا۔ ایک رات مجھے دیر ہو گئی (**احتبست** کے معنی دیر ہو گئی) پس جب میں آیا اور دیکھا کہ والدین سو رہے ہیں تو ان کو بیدار کرنا مجھے مناسب اور پسند نہ آیا اور بچے شور کر رہے تھے کہ دودھ ہمیں پلاؤ ہمیں بھوک لگی ہے۔ یہی میرا اور والدین کا حال رہا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا، پوری رات میں دودھ لئے بیٹھا رہا اور والدین سوتے رہے اور بچے شور کرتے رہے کہ ہمیں دو مگر میں نے ان کو نہیں دیا کہ جب تک میں والدین کو نہ پلاؤں تو کسی دوسرے کو نہ پلاؤں گا۔

اے اللہ! اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضا مندی کی تلاش میں کیا تھا، تو ہمارے لئے ایک فرجہ یعنی شگاف کھول دے جس سے ہم آسمان کو دیکھ سکیں۔

تو جہاں انہوں نے اپنے اس عمل کے ذریعے توسل کیا کہ میں نے اپنے والد کو دودھ پلانے کے لئے ساری رات گزار دی اور بیوی بچوں کو نہیں پلایا اور والدین کی انتظار میں بیٹھا رہا کہ صبح ہو گئی۔ یہاں ایک اشکال بھی ہوتا ہے۔

اشکال:

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آخر بیوی بچوں کا بھی حق تھا، بچے شور کر رہے ہیں اور وہ بچارے غیر مکلف ہیں تو اگر والدین سو گئے تھے تو پہلے ان کو یعنی بیوی بچوں کو دودھ پلا دینا چاہئے تھا تاکہ ان کی بھوک دور ہو جائے۔ تو کیا شرعی حکم ایسے موقع پر یہ نہیں کہ آدمی اپنے اعیال کو جو بھوک سے بیتاب ہیں ان کی بھوک کا مداوا کرے؟

جواب:

حقیقت میں شرعی حکم اس وقت یہی تھا کہ اپنی بیوی بچوں کو پلا دینا اور والدین کے لئے دودھ رکھنا تھا کے

الگ رکھا ہوا، جب وہ بیدار ہوں اس وقت پلاؤں گا۔ یعنی یہ عمل اس نے اپنی زندگی میں بڑا عجیب نادر کیا تھا کہ پہلے والدین کو پلاؤں گا پھر اپنے بچوں کو پلاؤں گا تو اس کی اتنی سختی سے پابندی کرنا جس سے بچوں کا حق پامال ہوتا تھا ایسا کرنا اس کے ذمہ نہ تھا۔

لیکن یہ وہ موقع ہے جہاں ایک شخص شریعت کے بیان کردہ اصول کے خلاف ناواقفیت کی وجہ سے کام کر رہا ہے اور نیت صحیح ہے، ایسی صورت میں بسا اوقات اللہ تبارک وتعالیٰ اس کے عمل کی طرف نگاہ نہیں فرماتے بلکہ اس کی نیت کی طرف نگاہ فرماتے ہیں اور نیت چونکہ صحیح تھی اگرچہ طریقہ غلط تھا اور وہ غلط طریقہ جو اختیار کیا تھا کسی عناد کی وجہ سے نہیں بلکہ ناواقفیت اور غلبہ حال کی وجہ سے یعنی والدین کی محبت و عظمت اس درجہ اس پر غالب ہو گئی تھی اور وہ مغلوب الحال ہو گیا تو مغلوب الحال سے تکلیف نہیں ہوتی تو اس وجہ سے یہ پہلو نظر انداز کیا گیا اور اس کی نیت اچھی تھی۔

معلوم ہوا کہ کوئی شخص ناواقفیت کی بنا پر اور اپنے ذہن سے یہ سمجھ کر کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کی نیت اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی ہو تو ان شاء اللہ امید ہے کہ معافی ہو جائے گی اور اگر شرعی حکم جانتا ہو اور پھر خلاف ورزی کر رہا ہو تو اس کا کوئی حل نہیں۔

"وقال الآخر: اللّٰهم ان كنت تعلم أنى كنت احب امرأة عن بنات عمى الخ" دوسرے نے کہا اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں اپنی چچا زاد بہن سے محبت کرتا تھا جتنی سخت محبت کوئی مرد کسی عورت سے کر سکتا تھا اس طرح میں کرتا تھا تو اس عورت نے کہا کہ تم مجھ سے اپنا مطلوب حاصل نہیں کر سکتے **"حتى تعطيها مائة دينا"** جب تک کہ سو دینار اس کو نہ دو۔ میں نے کوشش کر کے سو دینار جمع کر لئے **"فلما قعدت بين رجليها"** یعنی مطلب یہ کہ جب اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے اس کے ساتھ زنا کا ارادہ کیا تو اس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مہر نہ توڑو۔

مطلب یہ ہے کہ بکارت نہ توڑو مگر اس کے حق سے یعنی نکاح کے بغیر۔ تو میں یہ **"اتق الله"** کا لفظ سن کر چھوڑ کر کھڑا ہو گیا۔ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضامندی کے خاطر کیا تو ہم سے ایک شگاف اور کھول دے۔ چنانچہ دو تہائی چٹان کھل گئی۔

"فقال الآخر: اللّٰهم ان كنت تعلم انى استاجرت اجيرا بفرق من ذرة الخ" تیسرے شخص نے یہ کہا کہ اے اللہ اگر آپ کے علم ہو کہ میں نے ایک مزدور رکھا تھا اور اس کی اجرت مکئی کا ایک فرق مقرر کیا تھا۔ مکئی کو ذرہ کہتے ہیں۔ تو میں نے ایک فرق ذرہ کا اس کو دیا، اس نے لینے سے انکار کیا۔ تو اس کا جو فرق تھا میرے پاس امانت تھی۔ میں نے اس کو بو دیا یہاں تک کہ بونے کے بعد جب اس کی کھیتی ہوئی تو کھیتی فروخت کر کے اس سے ایک گائے اور چرواہا خریدا۔ بہت عرصے کے بعد وہ شخص میرے پاس آیا اور کہا اے اللہ

کے بندے مجھے میرا حق دو۔ تو میں نے کہا جاؤ وہ گائے چر رہی ہیں۔ وہ سب لے جاؤ تو اس نے کہا کہ میرے ساتھ مذاق کرتے ہو؟ ایک فرق مکئی کے بدلے تم کہہ رہے ہو کہ ساری گائے لے جاؤ۔ "قال: فقلت ما أستهزئ بک ولکنها لک، اللّٰهم إن کنت تعلم أنی فعلت ذالک ابتغاء وجهک فافرج عنا فکشف عنهم"۔

تیسرے صاحب نے یہ کیا کہ ذراع کو بیچ کر کھیتی اگائی اور پھر اس کو بیچ کر گائے کا گلہ خرید لیا اور یہاں تک کہ اس کا پورا گلہ واپس کر دیا۔

اس پر امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا فرمایا "باب إذا اشتری شیئاً لغیرہ بغیر إذنہ فرضی" کہ کوئی شخص دوسرے کے لئے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدے، اس نے اجازت نہیں دی تھی، امر نہیں کیا تھا لیکن اس نے اس کے مال سے کوئی دوسری چیز خرید لی۔ بعد میں جب وہ آیا اور راضی ہو کر کہا کہ ٹھیک ہے جو کچھ کیا ٹھیک کیا۔

یہاں بھی اس کی ملکیت تھی اس کو بیچا اور بیچ کر اس سے گائے خریدی یہ سب اس کی اجازت کے بغیر ہوا لیکن جب وہ آکر راضی ہو گیا تو اس کو دیدی گئی، معلوم ہوا کہ فضولی کی بیع جائز ہے، آخر میں اگر مالک اجازت دیدے تو وہ بیع نافذ ہو جاتی ہے، امام بخاریؒ نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے۔

سوال: فضولی کی بیع کے نافذ ہونے کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جب تک مالک اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اور جب مالک اجازت دیدے تو وہ جائز ہو جائے گی۔

(۹۹) بابُ الشراء والبیع مع المشرکین وأهل الحرب

۲۲۱۶ ۔ حدثنا أبو النعمان: حدثنا معتمر بن سلیمان، عن أبیه، عن أبی عثمان، عن عبد الرحمن بن أبی بکر رضی اللہ عنهما قال: کنا مع النبی ﷺ ثم جاء رجل مشرک مشعان طویل بغنم یسوقها. فقال النبی ﷺ: ((أبیعاً أم عطیة؟)) أو قال: ((أم هبة؟)) قال: لا، بل بیع، فاشتری منه شاة. [أنظر: ۲۶۱۸، ۵۳۸۲] [۹۴]

مشرکین سے خریداری جائز ہے

عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے اتنے میں ایک شخص آیا جو مشرک تھا۔ مشعان، لمڑ ھینگ بے انتہا لمبا، [۹۵] جس کو اردو میں بہت لمبا چوڑا کہتے ہیں، "بغنم یسوقها" بکریاں

[۹۴] وفی صحیح مسلم، کتاب الأشربة، رقم: ۳۸۳۲، ومسند أحمد، مسند الصحابة بعد العشرة، رقم: ۱۶۱۸، ۱۶۱۹۔

[۹۵] لمڑھینگ۔ ہندی۔ لمبی ٹانگوں والا، (فیروز اللغات، ص: ۹۸۷)۔

بکا تا ہوا آ رہا تھا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا **"بیعاً أم عطیة؟"** جو بکریاں ہمارے پاس لائے ہو یہ بیچنے کے لئے لائے ہو یا عطیہ دینے کے لئے **"او قال ام هبة؟"** راوی کو شک ہے کہ عطیہ کا لفظ استعمال کیا یا ہبہ کا لفظ استعمال کیا، **"قال لا، بل بیع"** کہا نہیں، بیچنے کے لئے لایا ہوں۔ **"فاشترى منه شاة"** تو آپ ﷺ نے اس سے ایک بکری خریدی۔ معلوم ہوا کہ مشرک سے بھی خریداری جائز ہے۔

(۱۰۰) باب شراء المملوک من الحربی وهبته وعتقه

"وقال النبی ﷺ لسلمان: کاتب، وکان حرا فظلموه وباعوه، وسبی عمار وصهیب وبلال"

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ مملوک کا حربی سے خریدنا۔ حربی سے کسی غلام کو خریدے **"وهبته وعتقه"** خرید کر اس کو کسی کو ہبہ کردے یا آزاد کردے تو جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ "کاتب" تم اپنے آقاؤں سے مکاتبت کرلو۔

اصل میں اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اگر حربیوں نے کسی کو غلام بنایا ہوا ہو تو ان حربیوں سے اس غلام کا خریدنا جائز ہے اور خرید کر پھر اس کو آزاد کردینا یا ہبہ کردینا بھی جائز ہے۔ اس تحقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ان مشرکین نے اس کو جائز طریقے سے غلام بنایا تھا یا ناجائز طریقے سے غلام بنایا تھا۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا واقعہ

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا واقعہ دلیل میں لائے ہیں، جو بہت طویل ہے کہ یہ طالب حق میں کہاں کہاں پھرتے رہے لیکن بعد میں ایک رومی نے انہیں مدینہ منورہ میں ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کردیا تھا، حالانکہ یہ حُر تھے، لیکن اس نے انہیں غلام بنا کر رکھا ہوا تھا۔

جب یہ اسلام لائے تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے آقاؤں سے مکاتبت کرلو۔

"وکان حرا" اور یہ آزاد تھے۔ **"فظلموه"** یہودیوں نے ان پر ظلم کیا۔ **"وباعوه"** اور ان کو بیچ دیا۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان سے مکاتبت کرنے کا حکم دیا، اور مکاتبت کرنے کے معنی گویا خود اپنے نفس کو خریدنا ہے۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا واقعہ بہت لمبا چوڑا ہے، امام ابونعیمؒ نے حلیۃ الاولیاء اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں تقریباً بیس پچیس صفحات میں بیان کیا ہے، میں نے جہان دیدہ میں اس کا خلاصہ لکھ دیا ہے۔[۱۹]

یہ شروع میں مجوسی ہوئے، پھر نصرانی ہوئے، پھر بعد میں یہودی کے پاس آگئے۔ آخر میں خیال آیا کہ

[۱۹] جہان دیدہ، ص: ۴۷-۵۲، و تاریخ بغداد، ج: ۱، ص: ۱۷۰، و "حلیة الأولیاء"، ج: ۱، ص: ۲۰۴، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۵ھ۔

جہاں نبی کریم ﷺ مبعوث ہوئے ہیں وہاں جاؤں، راہب نے ان کو جو نشانی بتائی تھی وہ یہ تھی نبی آخر الزمان ﷺ ایسی جگہ مبعوث ہوں گے، جہاں کھجور کے درخت بہت ہونگے۔ یہ عراق کے باشندے تھے، مختلف جگہوں پر جاتے رہے، یہاں تک کہ ایک یہودی ان کو مدینہ منورہ لے کر آ گیا وہاں دیکھا کہ کھجور کے درخت بہت ہیں تو انہیں خیال ہوا کہ یہ وہی جگہ ہوگی جہاں حضور اقدس ﷺ مبعوث ہوں گے، پھر یہ اسی انتظار میں پڑے رہے، غلام تھے، کھجور کے درخت پر بیٹھے ہوئے اپنے آقا کے لئے کام کر رہے تھے کہ ان کے مولی کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے آکر کہا کہ دیکھو مکہ میں ایک شخص پیدا ہوا ہے، وہ نبی ہونے کا دعوہ کرتا ہے اور عنقریب یہاں آنے والا ہے۔

اس وقت نبی کریم ﷺ قبا میں تشریف فرما تھے، جس وقت حضرت سلمان ؓ درخت پر یہ آواز سنی کہ نبی مبعوث ہوگئے ہیں، اور یہاں پر آ گئے ہیں، تو کہتے ہیں کہ مجھ سے برداشت نہ ہو سکا اور میں جس حالت میں تھا اسی حالت میں درخت سے چھلانگ لگادی اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔

راہب نے دو تین باتیں کہی تھیں کہ صدقہ نہیں لیں گے اور ہدیہ لیں گیا ور مہر نبوت ہوگی وغیرہ۔ وہ سب باتیں دیکھ کر تصدیق کی اور آکر مسلمان ہوگئے۔

آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا کہ تم مکاتبت کرلو۔

آگے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"وسبی عمار وصہیب وبلال" حضرت عمار بن یاسر ؓ حضرت صہیب رومی ؓ اور حضرت بلال حبشی ؓ سب کو قید کیا گیا۔ جہاں تک حضرت بلال ؓ اور حضرت صہیب ؓ کا تعلق ہے ان کے بارے میں تو یہ بات واضح ہے کہ حضرت صہیب ؓ کو بھی مشرکین نے اسی طرح غلام بنالیا تھا اور حضرت بلال ؓ تو تھے ہی غلام اور پھر ان دونوں کے ساتھ معاملہ یہ ہوا کہ ان کو مسلمانوں نے خرید کر آزاد کر دیا، حضرت بلال ؓ کو صدیق اکبر ؓ نے آزاد کیا۔

امام بخاریؒ نے یہاں حضرت عمار بن یاسر ؓ کا بھی نام لے لیا حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عمار بن یاسر ؓ کبھی غلام رہے ہوں، لیکن شاید امام بخاریؒ کا منشاء یہ ہے کہ ان کے ساتھ ایسا سلوک کیا گیا جیسا کہ غلاموں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اس لئے ان کا ذکر کیا۔[۸۶]

بہر حال یہاں جو استدلال کا مدار ہے وہ یہ ہے کہ حضرت صہیب ؓ اور حضرت بلال ؓ یہ دونوں غلام تھے ان کو مسلمانوں نے کافروں سے خریدا پھر آزاد کیا۔

﴿وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ
فَمَا الَّذِيْنَ فُضِّلُوْا بِرَآدِّيْ رِزْقِهِمْ عَلٰى مَامَلَكَتْ

[۸۶] فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۱۲۔

أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ﴾

[النحل: ۷۱]

ترجمہ: اللہ نے بڑائی دی تم میں ایک کو ایک پر روزی میں سو جن کو بڑائی دی وہ نہیں پہنچا دیتے اپنی روزی ان کو جن کے مالک ان کے ہاتھ ہیں کہ وہ سب اس میں برابر ہو جائیں کیا اللہ کی نعمت کے منکر ہیں۔

آیت کا مقصد

یہ آیت کریمہ شرک کی تردید میں آئی ہے اور مثال یہ دی ہے کہ تم نے دنیا کے اندر دیکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کے معاملہ میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ کوئی آقا ہوتا ہے، کوئی غلام ہوتا ہے، جو آقا ہیں وہ اپنا رزق غلاموں کو دے کر اپنے برابر نہیں کرتے۔

"**فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا**" وہ لوگ جن کو رزق میں فضیلت دی گئی ہے۔

"**بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلٰى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**" اپنے غلاموں پر اپنے رزق کو نہیں لوٹاتے۔

"**فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ**" کہ ان کے ساتھ برابر ہو جائیں کوئی آقا اپنے آپ کو اپنے غلام کے ساتھ برابر نہیں کرتا۔

"**أَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ**" تو کیا اللہ کی نعمت کا انکار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنی مخلوق کو اپنا شریک بنا لیا، یہ آیت کا اصل مقصود ہے۔

یہاں استدلال کرنے کا منشاء یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مثال مشرکین کی دی ہے کہ مشرک آقا مشرک غلام کو اپنے برابر رزق نہیں دیتا اور اس میں غلاموں کے لئے لفظ استعمال کیا گیا ہے "**عَلٰى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**" تو معلوم ہوا کہ مشرکین کی ملکیت کو تسلیم کیا کہ مشرک عبد کا مالک ہو سکتا ہے، اور اس سے بیع و شرا بھی جائز ہے۔

۲۲۱۷ - حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب: حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((هاجر إبراهيم ﷺ بسارة فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك، أو جبار من الجبابرة. فقيل: دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء. فأرسل إليه: أن يا إبراهيم، من هذه التي معك؟ قال: أختي، ثم رجع إليها فقال: لا تكذبي حديثي، فإني أخبرتهم أنك أختي، والله إن على الأرض من مؤمن غيري وغيرك. فأرسل بها إليه فقام إليها فقامت توضأ وتصلي، فقالت: اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك وأحصنت فرجي إلا على

زوجي فلا تسلط علي الكافر . فغط حتى ركض برجله)) ، قال الأعرج قال: أبو سلمة بن عبد الرحمٰن : إن أبا هريرة قال: ((قالت : اللّٰهم إن يمت يقال: هي قتلته . فأرسل ثم قام إليها فقامت توضأ وتصلي وتقول : اللّٰهم إن كنت آمنت بك وبرسولك وأحصنت فرجي إلا على زوجي فلا تسلط علي هذا الكافر . فغط حتى ركض برجله)). قال عبدالرحمٰن : قال أبو سلمة قال أبو هريرة : ((فقالت : اللّٰهم إن يمت فيقال: هي قتلته. فأرسل في الثانية أو في الثالثة ، فقال : واللہ ما أرسلتم إلي إلا شيطانا ، ارجعوها إلى إبراهيم عليه السلام وأعطوها آجر . فرجعت إلى إبراهيم عليه السلام ، فقالت: أشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة؟)). [أنظر: ۲۲۳۵، ۳۳۵۷، ۳۳۵۸، ۵۰۸۴، ۶۹۵۰] [۸۹]

ازالۂ خطرہ سے توریہ کا ثبوت

حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت سارہ کو لے کر جا رہے تھے بیچ میں ایک بادشاہ نے بدنیتی سے حضرت سارہ کو روکنا چاہا اور پھر بعد میں اس نے حضرت ہاجرہ جو اس کے پاس باندی تھیں وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تحفے کے طور پر دیں یہ واقعہ پیچھے گزرا ہے۔

"هاجر إبراهيم عليه السلام بسارة"

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی اہلیہ سارہ کے ساتھ ہجرت کی، اصل میں یہ عراق کے رہنے والے تھے وہاں سے ہجرت فرمائی۔

"فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك" آپ ان کو لے کر ایک ایسی بستی میں آئے جس کے اندر ایک بادشاہ تھا۔

"أو جبار من الجبابرة . فقيل : دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء"

بادشاہ کو خبر دی گئی کہ ابراہیم علیہ السلام ایک ایسی عورت کے ساتھ بستی میں داخل ہوئے ہیں جو عورتوں میں حسین ترین عورت ہے یعنی حضرت سارہ **"فأرسل إليه"** بادشاہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس پیغام بھیجا کہ:

"أن يا إبراهيم ، من هذه التي معك؟"

یہ تمہارے ساتھ کون ہے؟

---

[۸۹] وفي صحيح مسلم ، كتاب الفضائل رقم : ۴۳۷۱، وسنن الترمذي ، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ ، ۳۰۹۰، وسنن أبي داؤد ، كتاب الطلاق ، رقم : ۱۸۰۱ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، رقم : ۸۸۷۳.

"قال: أختي"

انہوں نے کہا کہ یہ میری بہن ہے۔ بہن اس لئے کہا کہ اگر بیوی کہتے تو بادشاہ کے بارے میں یہ بات معروف ومشہور تھی کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ اس کی بستی میں آتا اور وہ بیوی اس کو پسند آجاتی تو وہ شوہر کا کام تمام کردیتا۔ تو اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام یہ کہتے کہ میری بیوی ہے تو ان کی جان کو خطرہ تھا۔ اس لئے انہوں نے توریہ فرمایا کہ یہ میری بہن ہے اور دل میں یہ نیت تھی کہ دین کے اعتبار سے بہن ہے، جیسا کہ آگے خود فرمایا کہ میں نے بہن اس لئے کہا کہ اس وقت روئے زمین پر میرے اور تیرے سوا کوئی اور مؤمن نہیں ہے، تو دونوں دینی اور ایمانی اعتبار سے آپس میں بہن بھائی ہوگئے اگرچہ رشتہ میاں بیوی کا ہے۔

"ثم رجع إليها" پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی اہلیہ کے پاس گئے اور ان سے کہا:

"لاتکذب حدیثي" میری بات کو جھوٹا مت کرنا۔ یعنی بادشاہ کے پاس جا کر میری بات کی تکذیب نہ کرنا، **"فإني أخبرتهم انک أختي"** میں نے بادشاہ سے یہ کہا ہے کہ تم میری بہن ہو۔ **"واللہ ان علی الارض من مؤمن غیري وغیرک"** بخدا اس زمین پر میرے اور تمہارے سوا کوئی مؤمن نہیں ہے اور ہم دونوں آپس میں دینی بہن بھائی ہیں۔ **"فأرسل بها إلیه"** اور مجبوراً حضرت سارہ کو بادشاہ کے پاس بھیج دیا کہ اس نے بلوایا تھا۔

"فقام إلیها" بادشاہ ان کی طرف کھڑا ہوا، دست درازی کے لئے آگے بڑھا **"فقامت توضأ وتصلي"** انہوں نے وضو کر کے نماز شروع کردی۔ **"فقالت"** نماز پڑھ کر اللہ تعالی سے دعا کی کہ **"اللّٰهم ان کنت آمنت بک وبرسولک واحصنت فرجي الا علی زوجي فلا تسلط علی الکافر"** دعا کی اے اللہ! اس کافر کو مجھ پر مسلط نہ فرمائیے۔

"فغط" اس کے نتیجے میں اس کا سانس پھول گیا۔ غط کے معنی ہیں سانس پھولنا، ایک دم سے اس کو سانس میں کچھ تنگی محسوس ہوئی جس سے سانس پھول گیا **"حتی رکض برجله"** یہاں تک کہ وہ زمین پر اپنے پاؤں مارنے لگا، جس آدمی کا سانس رکتا ہے وہ زمین پر پاؤں مارتا ہے۔

"قال الأعرج قال: أبوسلمة بن عبدالرحمٰن: أن ابا هريرة قال: قالت"

دوسری سند سے ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ بھی کہا کہ حضرت سارہ نے اس موقع پر دعا کی۔

"اللّٰهم ان یمت یقال: هي قتلته"

اے اللہ! اگر یہ شخص مر گیا تو لوگ یہ کہیں گے کہ اس عورت نے اس کو قتل کردیا تو میں قتل کے جرم میں پکڑی جاؤں گی۔ ایک طرف یہ دعا کر رہی ہیں کہ وہ مجھ پر مسلط نہ ہو اور دوسری طرف یہ اندیشہ ہے کہ اگر اس کا انتقال ہوگیا تو شاید میرے اوپر قتل کا الزام آجائے۔

"**فارسل ثم قام الیها**" چھوڑ دیا گیا، پھر دوبارہ کھڑا ہو گیا۔

"**فقامت توضأ وتصلي**" تو انہوں نے دوبارہ اپنی وہی کام شروع کر دیا اور یہ دعا کی کہ "**اللّٰهم ان كنت آمنت بك، وبرسولك واحصنت فرجي الا على زوجي فلا تسلط على هذا الكافر فغط حتى ركض برجله**" دوبارہ ایسا ہی ہوا۔

"**قال عبدالرحمن قال أبوسلمة قال أبوهريرة:"فقالت: اللّٰهم ان يمت فيقال: هي قتلته فارسل في الثانيه أو في الثالثة**"

دوسری یا تیسری بار وہ چھوڑ دیا گیا۔ "**فقال**" اس وقت اس نے کہا کہ:

"**والله ما أرسلتهم الي الا شيطانا**" تم نے میرے پاس جس عورت کو بھیجا ہے وہ تو شیطان معلوم ہوتی ہے کہ جب بھی میں اس کے پاس جانے کا ارادہ کرتا ہوں تو مجھ پر یہ دورہ پڑ جاتا ہے۔

"**ارجعوها الى ابراهيم**" اس کو واپس بھیج دو۔

"**واعطوها آجر**" اور ان کو تحفہ کے طور پر آجر دیدو، اور آجر سے حضرت ہاجرہ مراد ہیں یعنی ہاجرہ نام کی کنیز ان کو دیدو۔

"**فرجعت الى ابراهيم** عليه السلام" حضرت سارہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس دوبارہ لوٹ آئیں۔

"**فقالت أشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة؟**" حضرت سارہ نے جا کر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ کو پتہ ہے "**اشعرت**" کیا آپ کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کافر کو کبت کر دیا۔

"**كبت**" کے معنی ناکام کرنے کے ہیں یعنی ناکام بنا دیا۔

"**واخدم وليدة؟**" اور اس نے خدمت کے لئے آپ کو ایک لڑکی دیدی ہے۔ تو اس طرح حضرت ہاجرہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں۔

حدیث کا منشاء

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت ہاجرہ بادشاہ کی کنیز تھیں وہ حضرت سارہ کو ہدیہ میں دی گئیں اور انہوں نے اس کو قبول بھی کر لیا اگرچہ بعد میں آزاد کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی غلام کو کافر سے ہدیہ و ہبہ میں قبول کرنا جائز ہے۔

۲۲۱۸ ۔ حدثنا قتيبة: حدثنا الليث، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه، انظر إلي شبهه. وقال عبد بن

زمعة :هذا أخي يارسول الله ، ولد على فراش أبي من وليدته. فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال: ((هو لك يا عبد، الولد للفراش وللعاهر الحجر. واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة))، فلم تره سودة قط.

کافر کے فراش سے ثبوت نسب

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک کافر کی باندی کے ساتھ تعلق قائم کرنے اور اس کے فراش کو تسلیم کیا اور اسی فراش کی بنیاد پر بچے کا فیصلہ کیا کہ یہ پہلے فراش کا ہے، حالانکہ وہ پہلا فراش کافر تھا لیکن اس کافر کے فراش کو تسلیم کرتے ہوئے نسب، سابق سے قرار دیا۔

۲۲۱۹ ۔ حدثنا محمد بشار : حدثنا غندر : حدثنا شعبة ، عن سعد عن أبيه : قال عبد الرحمن بن عوف ﷺ لصهيب : اتق الله ولا تدع الى غير ابيك . فقال صهيب : ما يسرني ان لي كذا و كذا واني قلت ذلك. ولكني سرقت وانا صبي.

اتق الله ولا تدع الى غير ابيك

حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ نے حضرت صہیب ﷺ سے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنی نسبت نہ کرو۔

حضرت صہیب ﷺ یہ رومی مشہور تھے لیکن حقیقت حال یہ تھی کہ یہ رومی نہیں تھے بلکہ اصل میں یہ عرب کے قبیلے بنونمیر سے تعلق رکھتے تھے۔ ہوا یہ تھا کہ ان کو بچپن میں کسی نے اغوا کر لیا تھا، جس کی وجہ سے یہ اہل روم کے مملوک بن بیٹھے تھے۔ اور انہوں نے ان کو غلام بنالیا تھا، چونکہ بچپن میں اغوا ہوگئے تھے اس لئے جب یہ بچپن سے رومیوں کے ساتھ رہے تو رومیوں کی ساری زبان بھی سیکھ لی تھی۔ یہاں تک کہ عربی صحیح طرح سے نہیں بول سکتے تھے۔ اس واسطے لوگ ان کو رومی کہتے تھے۔ اب جب یہ اپنا اصل نسب بیان کرتے کہ میں فلاں عرب قبیلے سے مثلاً بنونمیر سے تعلق رکھتا ہوں تو اس وقت لوگ یہ سمجھتے تھے کہ یہ اپنی غلط نسبت کرتے ہیں، حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ بھی اسی غلط فہمی میں تھے انہوں نے جب دیکھا کہ صہیب ﷺ اپنے آپ کو عربوں کی طرف منسوب کر رہے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنے باپ کے سوا کسی اور کی طرف نسب کا دعویٰ نہ کرو۔

"فقال صهيب" اس کے جواب میں حضرت صہیب ﷺ نے فرمایا کہ **"مايسرني لو ان لي كذا وكذا"** کہ دیکھو بھائی مجھے یہ بات پسند نہیں چاہے مجھے دنیا کی فلاں فلاں دولت مل جائے کہ میں اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف نسبت کروں، آگے جملہ محذوف ہے، **"مايسرني ان لي كذا وكذا أن أنتسب**

إلى غير أبي " یعنی اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب ہونا پسند نہیں، چاہے مجھے دنیا کی ساری دولت مل جائے۔

"**وانی قلت ذالک**" اور میں نے کب کہا کہ میری اصل رومی تھی "**ولکنی سرقت وانا صبی**" لیکن جب میں چھوٹا سا بچہ تھا اس وقت مجھے اغوا کرا لیا گیا تھا۔ اس واسطے لوگ سمجھتے ہیں کہ میں رومی ہوں، حقیقت میں، میں رومی نہیں ہوں بلکہ عرب ہوں۔

ترجمۃ الباب اور حدیث کا منشاء

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء وہی ہے جو پیچھے ترجمۃ الباب میں بیان ہوا کہ ان کو رومیوں نے اپنا غلام بنا لیا تھا اور پھر بعد میں انکے ساتھ غلاموں جیسا برتاؤ کیا گیا اور غلاموں ہی کے طریقے پر ان کی خرید و فروخت ہوتی رہی اور شریعت نے اس کو قبول کیا۔

۲۲۲۰ ۔ حدثنا أبو اليمان : أخبرنا شعيب ،عن الزهري قال : أخبرني عروة بن الزبير : ان حكيم بن حزام أخبره أنه قال : يارسول الله ، ارأيت امورا كنت أتحنث او اتحنت بها في الجاهلية من صلة و عتاقة و صدقة ، هل لي فيها اجر؟ قال حكيم ﷺ : قال رسول الله ﷺ :((أسلمت على ما سلف لک من خير)). [راجع : ۱۴۳۶]

حضرت حکیم بن حزام ﷺ نے ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ "**ارأيت امورا كنت أتحنث أو أتحنت بها في الجاهلية**"۔

اے اللہ کے رسول مجھے بتائیے کہ کچھ امور ایسے تھے جن سے میں جاہلیت میں اللہ کی عبادت کیا کرتا تھا، "**اتحنث**" کے معنی ہیں عبادت کرنا تعبد، راوی کو شک ہے کہ "**اتحنث**" (بالثاء) کہا ہے یا "**اتحنت**" (بالتاء) کہا ہے۔ دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی عبادت۔ سوال کا منشاء یہ تھا کہ میں جاہلیت کے زمانے میں ایسے بہت سے کام کرتا تھا جو عبادت کے کام ہیں مثلاً "**من صلة**" صلہ رحمی کرتا تھا۔ "**وعتاقة**"، غلام آزاد کرتا تھا "**وصدقة**" اور صدقہ کرتا تھا، "**هل لي فيها أجر؟**"۔

اب جب کہ میں اسلام لے آیا ہوں تو کیا زمانہ جاہلیت میں، میں نے جو نیک اعمال کئے تھے مجھے ان پر اجر ملے گا یا نہیں؟ "**قال حكيم**" حکیم بن حزام ﷺ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**اسلمت على ما سلف لک من خير**" تم ان چیزوں کے ساتھ اسلام لائے ہو جو زمانہ سابق میں تمہاری طرف سے بھلائی کی گذری ہیں۔ سلف کے معنی ہیں کہ جو بھلائی کے کام تم نے پہلے کئے ہیں ان کو ساتھ لے کر اسلام لائے ہو۔

اسلام لانے سے قبل جو اعمال صالحہ کئے ہیں ان کا حکم

اس کی تشریح میں علماء کے دو قول ہیں۔

ایک قول وہ ہے جو بظاہر نظر آرہا ہے کہ اگر کوئی شخص اسلام لانے سے قبل نیک عمل کرتا رہا ہو تو اگرچہ حالت کفر میں اس کے نیک اعمال آخرت کے اعتبار سے معتبر نہیں تھے اور ان پر کوئی اجر وثواب بھی مرتب نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ بعد میں اسلام لے آئے تو اسلام کا ایک مقتضی یہ ہوتا ہے کہ اس نے کفر کے زمانے میں جو برائیاں کی تھیں ان پر تو کوئی گناہ نہیں لیکن جو اچھائیاں کی تھیں اللہ تعالیٰ انکا اجر اس کو دیگا، تو اسلام لانے کے بعد وہ اچھائیاں نامۂ اعمال میں لکھی جائیں گی اور ان پر اجر وثواب مرتب ہوگا، یہ بات اس حدیث سے معلوم ہو رہی ہے۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اصول تو یہ ہے کہ **"الاسلام یھدم ما کان قبلہ"** کہ اسلام پہلے والے سب اعمال کو ہدم کردیتا ہے چاہے وہ نیک اعمال ہوں یا برے اعمال ہوں، سب ختم ہو جاتے ہیں، اب نئے سرے سے زندگی شروع ہوتی ہے۔

اور حدیث میں جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"اسلمت علی ما سلف لک من خیر"** اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان اعمال کا ثواب ملے گا جو جاہلیت میں کئے تھے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان اعمال کے نتیجے میں طبیعت میں جو سلامتی پیدا ہوئی وہ سلامتی اب بھی باقی رہے گی اور اس کے نتیجے میں تمہیں اسلام لانے کے بعد بھی نیک اعمال کی توفیق ہوگی۔ **"اسلمت علی ما سلف لک"** میں **"علی سببیہ"** ہے کہ تم اسلام لائے ہو بسبب ان اعمال خیر کے جو تم نے کئے تھے، ان اعمال خیر کا یہ صلہ تمہیں نقد دیا کہ تمہیں اسلام لانے کی توفیق ہوئی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔[۸۹]

اس مسئلے پر بحث کتاب الایمان میں گذر چکی ہے، یہاں اس حدیث کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ حضرت حکیم ﷺ کے زمانۂ کفر کے اعتاق کو تسلیم فرمایا جس سے ان کی ملکیت کا اعتراف لازم آیا، لہٰذا معلوم ہوا کہ کافر کو مالک قرار دے کر اس سے بیع وشراء کی جا سکتی ہے۔

(۱۰۱) باب جلود المیتة قبل أن تدبغ

۲۲۲۱ـ حدثنا زھیر بن حرب: حدثنا یعقوب بن إبراھیم: حدثنا أبی، عن صالح قال: حدثنی ابن شھاب ان عبید اللہ اخبرہ ان عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنھما اخبرہ: ان رسول

---

[۸۹] عمدۃ القاری، ج: ۲، ص: ۳۱۵، ۳۱۶.

اللہ ﷺ مر بشاة ميتة فقال: ((هلا إستمتعتم بإهابها؟)) قالوا: إنها ميتة، قال: ((إنما حرم أكلها)). [راجع: ۱۴۹۲]

مردار جانوروں کی کھالوں کا دباغت سے پہلے کیا حکم ہے؟

اس باب میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ذکر فرمائی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مردہ بکری کے پاس سے گزرے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ "ھلا استمتعتم باھابھا؟" یہ بکری اگرچہ مردہ ہے لیکن تم نے اس کی کھال سے کیوں نفع نہیں اٹھایا؟ لوگوں نے کہا کہ یہ مردار ہے۔ "قال انما حرم أكلها" آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کا کھانا حرام کیا گیا ہے لیکن اس کی کھال سے انتفاع حرام نہیں ہے۔

مردار کی کھال کے بارے میں اختلاف فقہاء

مردار کی کھال کے بارے میں فقہاء کے تین مذاہب ہیں۔

امام زہری رحمہ اللہ کا مذہب

امام زہریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مردار کی کھال ہر حال میں پاک ہے اور اس سے انتفاع جائز ہے چاہے دباغت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو یعنی دباغت سے پہلے بھی مردار کی کھال سے انتفاع جائز ہے۔[۹۰]

امام بخاریؒ بھی بظاہر اسی مذہب کے قائل معلوم ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں یہ حکم لگایا ہے کہ "باب جلود الميتة قبل ان تدبغ" اور استدلال اس حدیث سے کیا ہے، اگرچہ اس حدیث میں دباغت سے پہلے کی صراحت نہیں ہے لیکن یہ فرمایا گیا ہے "انما حرم أكلها" کہ اس کا کھانا حرام کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ دوسرے انتفاع کو حرام نہیں کیا گیا تو اس کے عموم میں غیر مدبوغ کھال بھی داخل ہوگی۔

تو امام زہریؒ اور امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہوا کہ میتہ کی کھال سے ہر صورت میں انتفاع جائز ہے، دباغت سے پہلے بھی جائز ہے اور دباغت کے بعد تو بطریق اولیٰ جائز ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا مذہب

دوسرا مذہب امام اسحاق بن راہویہؒ کی طرف منسوب ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ میتہ کی کھال کو چاہے دباغت دیدی جائے وہ تب بھی نجس رہتی ہے، اس سے انتفاع جائز نہیں ہوتا۔ اور ان کا استدلال حضرت عبداللہ

---

[۹۰] عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۵۴۰۔

بن عکیم ﷺ کی حدیث سے ہے جو ترمذی میں آئی ہے کہ **"کتب إلینا رسول اللہ ﷺ قبل موتہ بشھر : أن لا تنتفعوا بالمیتة باھاب ولاعصب"** کہ تم میتہ سے انتفاع نہ کرو، نہ اس کی کھال سے اور نہ اس کے پٹھوں سے، اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اہاب میتہ سے انتفاع مطلقاً ناجائز ہے اگرچہ دباغت دیدی گئی تب بھی ناپاک ہے۔[۹۱]

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور جمہور کا مذہب

ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ دباغت دینے کے بعد اس سے انتفاع جائز ہے اور دباغت دینے سے پہلے جائز نہیں ہے۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ **"أیما اھاب دبغ فقد طھر"** کہ جو کھال بھی دباغت دیدی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے۔ اس میں میتہ اور غیر میتہ کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔[۹۲]

امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب

جہاں تک امام بخاریؒ کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ حدیث میں جو یہ فرمایا کہ کھال سے استمتاع کرو تو مطلب یہ ہے کہ استمتاع کا جو معروف طریقہ ہے اس طرح انتفاع کرو، اور وہ معروف ومشروع طریقہ دباغت کے بعد کا ہے کہ دباغت کے بعد انتفاع کرو۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

امام اسحاق بن راہویہؒ نے عبداللہ بن عکیم ﷺ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس پر امام ترمذیؒ نے کلام کیا ہے کہ یہ پوری طرح سنداً ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت ہو بھی جائے تو وہاں الفاظ ہیں **"لاتنتفعوا من المیتة باھاب"** اہاب کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اہاب غیر مدبوغ کھال کو کہتے ہیں۔ لہٰذا غیر مدبوغ کھال کی ممانعت ہوئی نہ کہ مدبوغ کھال کی۔

(۱۰۳) باب لایذاب شحم المیتة ولایباع ودکه

"رواہ جابر ﷺ عن النبی ﷺ"۔

---

[۹۱] عمدۃ القاری، ج: ۲، ص: ۵۳۷۔

[۹۲] عمدۃ القاری، ج: ۲، ص: ۵۳۸۔

مردار کی چربی کو پگھلانا جائز نہیں اور اس کی پگھلی ہوئی چربی کو بیچا بھی نہیں جاسکتا۔ ودک کہتے ہیں کہ چربی کو پگھلا دیا جائے اور وہ تیل کی شکل اختیار کرلے، تو ودک کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت جابر ﷺ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے۔

۲۲۲۳ ۔ حدثنا الحمیدی : حدثنا سفیان : حدثنا عمرو بن دینار ، قال : أخبرني طاؤس: أنه سمع ابن عباس رضی الله عنهما یقول : بلغ عمر أن فلانا باع خمرا، فقال : قاتل الله فلانا ، ألم یعلم أن رسول الله ﷺ قال : ((قاتل الله الیهود. حرمت علیهم الشحوم فجملوها فباعوها)) واکلوا أثمانها .[انظر : ۳۴۶۰] [۱۹۳]

۲۲۲۴ ۔ حدثنا عبدان : أخبرنا عبد الله : أخبرنا یونس ، عن ابن شهاب : سمعت سعید بن المسیب ، عن أبي هریرة ﷺ : أن رسول الله ﷺ قال : ((قاتل الله یهودا. حرمت علیهم الشحوم فباعوها واکلوا أثمانها)).

"قال أبو عبد الله : قاتلهم الله : لعنهم . ﴿قُتِلَ﴾ : لعن ﴿اَلْخَرّٰصُوْنَ﴾ : الکذابون".

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب ﷺ کو یہ اطلاع ملی کہ فلاں شخص نے شراب بیچی ہے اور مسلم کی [۱۹۴] اور ابن ماجہ [۱۹۵] کی روایت میں فلانا کی تصریح آئی ہے کہ یہ بیچنے والے حضرت جابر بن سمرہ ﷺ تھے۔ **"فقال قاتل الله فلانا"** حضرت عمر ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فلاں سے قتال کرے، **"الم یعلم ان رسول الله ﷺ قال: "قاتل الله الیهود. حرمت علیهم الشحوم فجملوها فباعوها".**

کیا ان کو پتہ نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہودیوں کو مارے کہ ان کے اوپر چربیاں حرام کی گئیں تھیں، انہوں نے اس کو پگھلایا اور پھر اس کو بیچا۔ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم پر چربیاں حرام ہیں

---

[۱۹۳] وفي صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، رقم : ۲۹۶۱ ، وسنن النسائي ، کتاب الفرع والعتیرة ، رقم : ۴۱۸۳ ، وسنن ابن ماجة ، کتاب الأشربة ، رقم : ۳۳۷۴ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرین بالجنة ، رقم : ۱۶۵ ، وسنن الدارمي ، کتاب الأشربة ، رقم : ۲۰۱۳ .

[۱۹۴] صحیح مسلم ، کتاب المساقاة ، باب التحریم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام ، رقم : ۲۹۶۱ .

[۱۹۵] سنن ابن ماجة ، کتاب الأشربة ، باب التجارة في الخمر ، رقم : ۳۳۷۴ .

جس کو شحم کہتے ہیں جب وہ پگھل گئی تو شحم نہ رہی بلکہ اس کے لئے ودک کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اسے بیچنا شروع کر دیا تو انہوں نے یہ حیلہ کیا۔

حضور اقدس ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ صرف نام کے بدلنے سے حکم نہیں بدلتا جب تک کہ حقیقت نہ بدلے۔

یہاں حضرت فاروق اعظم ؓ نے یہ حدیث نقل کرکے فرمایا کہ جابر بن سمرہ ؓ نے شراب بیچی ہے، رسول اللہ ﷺ نے جب چربی پگھلا کر بیچنے پر زبردست نکیر فرمائی ہے تو شراب کا بیچنا تو بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔ اس واسطے انہوں نے کیوں بیچی؟ نہیں بیچنی چاہئے تھی، لہٰذا نکیر فرمائی۔

سوال: حضرت جابر بن سمرہ ؓ خود ایک صحابی ہیں وہ شراب کیوں بیچیں گے؟

جواب: اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ اصل میں حضرت جابر ؓ نے وہ شراب اس طرح بیچی تھی کہ کسی ذمی یعنی اہل کتاب نے وہ جزیہ کے طور پر دی تھی۔ انہوں نے سوچا کہ بطور جزیہ یہ کافر نے دی ہے لہٰذا کافر کو ہی بیچ رہے ہیں، تو انہوں نے اپنے اجتہاد سے اس طرح کیا، اس پر فاروق اعظم ؓ نے نکیر فرمائی۔ [۱۹۲]

بعض حضرات نے کہا کہ انہوں نے شراب کو پہلے سرکہ بنالیا تھا اور پھر سرکہ کو بیچا تھا اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

مسلمان کے لئے شراب کو سرکہ بنا کر بیچنے کا حکم

اگر کسی مسلمان کے پاس شراب آجائے تو وہ اس کو سرکہ بنا سکتا ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے ہاں سرکہ بنانا جائز ہے، جبکہ دیگر بہت سے فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں، تو شاید فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہوگا کہ شراب کو سرکہ بنا کر بیچنا بھی جائز نہیں، اس واسطے انہوں نے نکیر فرمائی۔

قرین قیاس توجیہ

مجھے یہ توجیہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظم ؓ نے دلیل میں جو بات پیش فرمائی وہ یہ ہے کہ یہودیوں نے چربی کو پگھلا کر بیچا تو حضور اقدس ﷺ نے ان پر نکیر فرمائی، تو اس پر قیاس کیا کہ اگر تم شراب کو سرکہ بنا کر بیچو تب بھی وہ قابل نکیر ہوگا، البتہ اگرچہ حنفیہ کے موقف کے لحاظ سے یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہوتا کہ چربی کو اگر پگھلا دیا جائے تو اس کی حقیقت اور ماہیت تبدیل نہیں ہوتی صرف نام بدلتا ہے، بخلاف اس کے کہ اگر شراب کو سرکہ بنالیں تو سرکہ بنانے سے اس کی حقیقت و ماہیت ہی بدل جاتی

---

[۱۹۲] انه اخذها من اهل الكتاب عن قيمة الجزية فباعها منهم معتقداً جواز ذلك، عمدة القاری، ج: ۸، ص: ۵۴۳۔

ہے۔اس واسطے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

(۱۰۴) باب بیع التصاویر التي لیس فیها روح ومایکره من ذلک

۲۲۲۵ - حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب: حدثنا يزيد بن زريع: أخبرنا عوف عن سعيد بن أبي الحسن قال: كنت عند ابن عباس رضي الله عنهما إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس، إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، سمعته يقول: ((من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا)). فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح. قال أبو عبد الله: سمع سعيد بن أبي عروبة من النضر بن أنس هذا الواحد. [أنظر: ۵۹۶۳، ۷۰۴۲] [۱۹۷]

حدیث کی تشریح

سعید بن ابی الحسن کہتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس تھا کہ حضرت ابن عباسؓ کے پاس ایک شخص آیا اور آ کر کہا کہ اے ابن عباس! میں ایک ایسا انسان ہوں کہ میری معیشت میرے ہاتھ سے وابستہ ہے اور میں یہ تصویریں بناتا ہوں۔ **"فقال ابن عباس"** حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ میں آپ کو وہی بات بتاؤں گا جو میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنی۔

میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دیں گے یہاں تک کہ وہ شخص اس میں روح پھونکے، اور وہ کبھی روح نہیں پھونک سکے گا۔ **"فربا الرجل ربوة شديدة"** اس شخص نے جب یہ سنا تو اس کا زبردست سانس پھول گیا۔

"ربا، یربو" کے معنی ہوتے ہیں زیادہ ہونا اور چڑھ جانا، مراد ہے کہ اس کا سانس پھول گیا **"واصفر وجهه"** اور چہرہ پیلا پڑ گیا، یعنی یہ حدیث سن کر کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ تصویر بنانے والے کو عذاب دیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ اس میں روح پھونکو، اس کو سن کر اس کا سانس پھول گیا اور چہرہ پیلا پڑ گیا کہ

[۱۹۷] وفي صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم: ۳۹۴۵، ۳۹۴۲، وسنن الترمذي، كتاب اللباس عن رسول الله، رقم: ۱۶۷۳، وسنن النسائي، كتاب الزينة، رقم: ۵۲۶۳، وسنن أبي داؤد، كتاب الأدب، رقم: ۴۳۷۰، وسنن ابن ماجة، كتاب تعبير الرؤيا، رقم: ۳۹۰۶، ومسند أحمد ومسند بني هاشم، رقم: ۱۷۶۹، ۲۰۵۳، ۲۱۰۳، ۲۶۷۱، ۳۱۰۲، ۳۲۱۰، ۳۲۲۰.

پر تو کوئی ٹھکانہ نہیں، **"فقال: ویحک إن أبیت إلا أن تصنع فعلیک بهذا الشجر"** حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ اگر انکار کرتے ہو یعنی اگر تم نے تصویر بنانے کا کام کرنا ہی ہے تو درخت وغیرہ کی تصویر بنا لیا کرو۔ **"کل شيء لیس فیه روح"** اور ہر وہ چیز جس میں روح نہیں ہوتی اس کی تصویر بنالیا کرو۔

بے جان اشیاء کی تصاویر کا حکم

اس سے پتہ چلا کہ ایسی اشیاء جن کے اندر روح نہیں ہے اگر ان کی تصاویر بنائی جائیں تو ان کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں، البتہ جو جاندار اشیاء ہیں ان کی تصاویر کی بیع وشرا حرام ہے۔

سوال: اخبار، رسائل و دواؤں کے ڈبے کی تصاویر کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ حرمت اس صورت میں ہے جب تصویر کی بیع مقصود ہو لیکن اگر مقصود تو کوئی اور چیز ہو لیکن ضمن اور تبعاً تصویر بھی آگئی تو پھر وہ حرام نہیں ہے۔ جیسے اخبار اور رسالے وغیرہ ہیں کہ ان میں تصویر ہوتی ہے لیکن بیچنے یا خریدنے کا مقصد تصویر نہیں ہے بلکہ مضمون ہے، تصویر ضمناً آگئی ہے۔ بلکہ آجکل تو جتنی اشیاء ہیں ان کے اندر ڈبے کے اندر کہیں نہ کہیں تصویر ضرور ہوتی ہے لیکن چونکہ وہ مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود وہ چیز ہے جو ڈبے کے اندر ہے چاہے وہ شربت ہو یا دوا وغیرہ ہو تو تصویر مقصود نہیں بلکہ ضمناً اور تبعاً آگئی ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے۔

(۱۰۲) باب إثم من باع حرا

۲۲۲۷ ــ حدثنا بشر بن مرحوم: حدثنا یحیی بن سلیم، عن إسماعیل بن أمیة، عن سعید بن أبي سعید، عن أبي هریرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: ((قال الله: ثلاثة أنا خصمهم یوم القیامة: رجل أعطی بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأکل ثمنه، ورجل استأجر أجیر فاستوفی منه ولم یعطه أجره)). [۹۸]

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تین آدمی ایسے ہیں کہ میں قیامت کے دن ان کا خصم ہوں گا یعنی انکے خلاف مقدمہ لڑوں گا۔

ایک وہ شخص کہ **"أعطی بي ثم غدر"** جس نے میرے نام سے کوئی عہد کیا اور پھر اس نے عہد شکنی کی۔

"ورجل باع حرا فأکل ثمنه" اور دوسرا وہ شخص ہے جو حر کو فروخت کرے اور پھر اس کے پیسے کھائے۔

"ورجل استأجر أجیراً فاستوفی منه ولم یعطه أجره" اور تیسرا وہ شخص جو کوئی اجیر سے، کسی سے مزدوری کرائے اور پھر خدمت پوری لے لے اور اس کو اجرت نہ دے۔

---

[۹۸] وفي سنن ابن ماجة، کتاب الأحکام، رقم: ۲۴۳۳، ومسند أحمد، باقي مسند المکثرین، رقم: ۸۳۳۸.

(۱۰۷) باب أمر النبی ﷺ الیهود ببیع أرضیهم حین أجلاهم.

"فیه المقبری، عن أبی هریرة رضی الله عنه.

یہودی سے خریداری جائز ہے

نبی کریم ﷺ نے جب یہودیوں (بنونضیر) کو جلاوطن کیا تھا تو ان کو حکم دیا تھا کہ اپنی زمینیں بیچ دو۔

اس حدیث کا منشاء یہ ہے کہ یہودیوں سے زمین خریدنا جائز ہے۔

"فیه المقبری، عن أبی هریرة" اس میں سعید المقبری کی روایت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور وہ امام بخاریؒ نے کتاب الجہاد میں نکالی ہے، یہاں صرف اس کی طرف اشارہ کردیا کہ اس میں یہ حدیث موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ بنونضیر کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا کہ اب تم یہاں سے چلے جاؤ۔

(۱۰۸) باب بیع العبد والحیوان بالحیوان نسیئة.

واشتری ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة علیه یوفیها صاحبها بالربذة. وقال ابن عباس: قد یکون البعیر خیرا من البعیرین. واشتری رافع بن خدیج بعیرا ببعیرین فأعطاه أحدهما، وقال: آتیک بالآخر غدا رهوا إن شاء الله. وقال ابن المسیب: لا ربا فی الحیوان، البعیر بالبعیرین، والشاة بالشاتین إلی أجل. وقال ابن سیرین: لا بأس بعیر ببعیرین ودرهم بدرهم نسیئة.

حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئة جائز ہے یا نہیں؟ اس میں یہ سمجھ لیجئے کہ حیوان چونکہ نہ کیلی ہے اور نہ عددی ہے نہ وزنی ہے اور نہ مطعومات اور قوت ہے، لہٰذا اس میں کسی بھی فقیہ کے نزدیک علت ربوا الفضل نہیں پائی جاتی۔

لہٰذا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست ہو تو اس میں تفاضل جائز ہے یعنی ایک حیوان کو دو حیوان سے بیچ سکتے ہیں۔[۱۹۹]

البتہ اس میں نسیئہ جائز ہے یا نہیں (ایک شخص تو ابھی حیوان دیدے اور دوسرا جو اس کو بدلے میں دیگا وہ کوئی اجل مقرر کرلے) اس میں اختلاف ہے۔

---

[۱۹۹] کذا قال الترمذی، قال الشوکانی فی النیل: ذهب الجمهور الی جواز بیع الحیوان بالحیوان نسیئة متفاضلاً مطلقاً وشرط مالک أن یختلف الجنس ومنع من ذلک مطلقا من نسیئة أحمد وأبو حنیفة وغیره من الکوفیین الخ۔ تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۱۵۸.

بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً میں اختلاف فقہاء

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز نہیں ہے۔ [۲۰۰]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ [۲۰۱]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز ہے۔ [۲۰۲]

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی حنفیہ کے موافق ہے یعنی جائز نہیں۔ [۲۰۳]

امام بخاری رحمہ اللہ کی تائید

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو باب قائم کیا ہے اس میں امام شافعی کی تائید کر رہے ہیں کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز ہے۔ اس میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیئۃً بھی جائز ہے۔

امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ کا استدلال

عام طور پر متعدد احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ صریح حدیث حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک مرتبہ ایک لشکر کی تیاری کے موقع پر اونٹ کم پڑ گئے تھے تو حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ جا کر اونٹ خرید لاؤ، وہ کہتے ہیں کہ **"کنت اخذ البعیر بالبعیرین الی أجل"** کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدتا تھا یعنی مؤجل طریقے سے۔

اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ یوں نہ خریدتے۔

احناف کی دلیل

حنفیہ کی دلیل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو چاروں اصحاب سنن یعنی ابوداؤد، ترمذی، نسائی ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ **(نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)** [۲۰۴]

اس کی سند کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ اس کو حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا سماع حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مشکوک ہے۔

۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳ فتح الباري، ج: ۴، ص: ۴۱۹، ۴۲۰، مطبع دار المعرفة.

۲۰۴ سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ماجاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۱۱۵۸، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب في الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۲۹۱۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، باب بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۴۵۴۱، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، باب الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۲۲۶۱.

لیکن امام ترمذی نے کئی مقامات پر یہ بحث کی ہے کہ حضرت حسن ﷺ کا سماع جابر ﷺ بن سمرۃ سے ثابت ہے اس کے علاوہ مسند بزار میں یہ حدیث آئی ہے، اور وہ بڑی صحیح سند کی حدیث ہے اس میں کہا گیا ہے کہ "**لیس فی هذا الباب حدیث اجل اسنادا من هذا**" تو حنفیہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ "**نهی رسول الله ﷺ عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة**" اور چونکہ یہاں قاعدہ کلیہ کے طور پر ایک مستقل مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے لہذا یہ حدیث جزئی واقعات پر مقدم ہوگی اور جو جزئی واقعات بیان کئے جاتے ہیں کہ حضرت ابو رافع ﷺ نے اس طرح معاملہ کیا وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور اللہ جانے وہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حرمت ربوا سے پہلے کا ہو۔

دوسرا یہ کہ وہ بیت المال کے لئے خرید رہے تھے اور بیت المال کے احکامات تھوڑے سے مختلف ہوتے ہیں کہ بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے لہذا اگر اس میں یہ کہہ دیا کہ ایک جیز کے بدلے بعد میں دو جیز دیں گے تو شاید اس میں گنجائش سمجھی گئی ہو، تو اس میں بہت سے احتمالات ہیں، لیکن "**نهی رسول الله ﷺ عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة**" یہ قاعدہ کلیہ کا بیان ہے لہذا یہی راجح ہوگا اور حنفیہ نے اسی پر عمل فرمایا ہے۔[۵۲۵]

امام بخاری رحمہ اللہ کی دلیل

امام بخاری نے "**بیع الحیوان نسیئة**" کے جواز پر متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں، پہلے تو یہ کہا:

"**واشتری ابن عمر راحلة باربعة ابعرة مضمونة علیه یوفیها صاحبها بالربذة**"

کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے ایک راحلہ یعنی اونٹنی چار اونٹوں کے عوض خریدی "**مضمونة**" جن کی ادائیگی کی بائع کی طرف سے ضمانت تھی کہ ان کا مالک ربذہ میں ادا کرے گا۔

ربذہ، مدینہ منورہ سے تقریباً بیس کلومیٹر کے فاصلے پر ایک بستی ہے، جہاں حضرت ابوذر غفاری ﷺ کا مزار بھی ہے۔

کہتے ہیں کہ میں اونٹ ربذہ میں دوں گا، اب ایک طرف تو اونٹ ابھی لے لئے اور دوسری طرف سے کہتے ہیں کہ ربذہ میں دوں گا، امام بخاری اس سے استدلال کر رہے ہیں کہ "**بیع نسیئة**" ہوئی تو پتہ چلا کہ "**بیع الحیوان بالحیوان نسیئة**" جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب

حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور یہ

[۵۲۵] (وسماع الحسن من سمرة صحیح) هکذا (تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۱۵۹).

بات پہلے گزر چکی ہے کہ نسیئہ ہونا اور بات ہے بیع الغائب بالناجز اور بات ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ نسیئہ میں اجل سے پہلے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا اور بیع الغائب بالناجز میں بیع حال ہوتی اور فوراً مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے لیکن پھر یہ کہہ دیا چلو وہاں جا کر لوں گا، تو یہ بیع الغائب بالناجز ہے نسیئہ نہیں ہے۔[206]

حضرت عبداللہ عمر رضی اللہ عنہما کا خریدنا نسیئہ نہیں تھا، اگر نسیئہ ہوتا تو کوئی اجل مقرر کرتے کہ فلاں اجل میں دوں گا لیکن یہاں اجل نہیں مقرر کی بلکہ جگہ مقرر کی کہ ربذہ میں دوں گا تو معلوم ہوا کہ بیع حال تھی، مؤجل نہیں تھی، لیکن حال ہونے کے ساتھ ساتھ انہوں نے کہہ دیا کہ چلو وہاں جا کر دیتا ہوں لہٰذا اس سے **"بیع الحیوان بالحیوان نسیئة"** کے جواز پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی دوسری دلیل

آگے فرمایا کہ **"وقال ابن عباس"** حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ **"قد یکون البعیر خیرا من البعیرین"** کہ بعض اوقات ایک اونٹ دو اونٹوں سے اچھا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب

امام بخاریؒ کے اس استدلال سے زیادہ سے زیادہ تفاضل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور تفاضل کا جواز مختلف فیہ نہیں ہے، ہم بھی کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے، اس میں نسیئہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی تیسری دلیل

"واشتری رافع بن خدیج بعیرا ببعیرین فاعطاہ أحدھما وقال آتیک بالآخر غدا رھوا ان شاء اللہ" حضرت رافع بن خدیج ﷺ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض کے خریدا اور ان دو اونٹوں میں سے ایک تو ابھی دے دیا اور کہا کہ دوسرا کل لے کر آؤں گا۔ رھوا، سبک رفتار، یعنی کل لے کر آؤں گا تو وہ سبک رفتاری سے چلتا ہوا تمہارے پاس آئے گا ان شاء اللہ۔

تیسری دلیل کا جواب

یہاں بھی ہمارا (حنفیہ کا) جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور بیع حال ہے، مطالبہ کا حق حاصل ہے، اس نے کہا کہ ایک لے لو دوسرا کل دے دوں گا، اس نے کہا ٹھیک ہے کل دے دینا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع الغائب بالناجز ہے۔

---

[206] فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۶۴۔

ایک اور دلیل

"وقال ابن المسيب : لا ربا في الحيوان البعير با لبعير ين ، والشاة بالشا تين الى اجل".

سعید بن المسیب رحمہ اللہ کا مسلک

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ حیوان کے اندر ربوا جاری نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری، دو بکریوں کے عوض الی اجل، یعنی نسیئہ فروخت کی جا سکتی ہے۔ یہ سعید بن المسیبؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا دار و مدار

امام شافعیؒ کے مذہب کا دار مدار اکثر و بیشتر سعید بن المسیبؒ اور ابن جریج پر ہوا کرتا ہے جیسے کہ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر ابراہیم نخعی پر ہوتا ہے۔

ایک اور دلیل

"وقال ابن سيرين لا باس ببعير ببعيرين ودرهم نسيئة".

ابن سیرین کہتے ہیں کہ ایک اونٹ اور ایک درہم، دو اونٹ اور ایک درہم کے ساتھ بیچا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک طرف ایک اونٹ اور ایک درہم ہے اور دوسری طرف دو اونٹ اور ایک درہم ہے تو یہ نسیئہ جائز ہے۔

جواب

ہم (حنفیہ) کہتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل ہوئی اس واسطے کہ یہ درہم جو اونٹ کے ساتھ لگایا جا رہا ہے اس وجہ سے ہے کہ براہ راست اگر ایک اونٹ کو دو اونٹ کے عوض نسیئہ بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہوتا، [٢٠٧] اسے جائز کرنے کے لئے یہ کیا گیا کہ ایک طرف ایک اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگا دیا اور دوسری طرف دو اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگا دیا، اب ہمارے نزدیک بھی عقد صحیح ہو گیا اس واسطے یہ کہیں گے کہ ایک درہم دو اونٹوں کے مقابلے میں ہے اور دوسرا درہم ایک اونٹ کے مقابلے میں ہے، اس واسطے عوضین کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے نسیئہ جائز ہو گیا، گویا ایک درہم سے ایک اونٹ نسیئہ خریدا، اور دوسرے درہم کے عوض اپنا اونٹ نسیئہ بیچا۔ ورنہ

---

٢٠٧ قلت : ان بيع الدرهم بالدرهم نسيئة حرام بالاجماع ، ولم يشرح احد منهم ماراد به ابن سيرين فيض البارى، ج:٣، ص: ٢٦٣.

فی نفسہ جائز نہ ہوتا، لہذا اس قول سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

۲۲۲۸ ۔ حدثنا سلیمان بن حرب: حدثنا حماد بن زید، عن ثابت، عن أنس رضی اللہ عنہ قال: کان فی السبی صفیة، فصارت إلی دحیة الکلبی. ثم صارت إلی النبی ﷺ. [راجع: ۳۷۱] [۵۰۸]

حدیث باب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ **"کان فی السبی صفیة"** یہ خیبر کا واقعہ ہے کہ خیبر کے قیدیوں میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی آئی تھیں جن کا واقعہ مغازی میں گزر چکا ہے۔

"فصارت الی دحیة الکلبی ثم صارت إلی النبی ﷺ" وہ حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے حصہ میں چلی گئیں، بعد میں پھر وہ نبی کریم ﷺ کے حصہ میں آگئیں، اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جب دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے پاس چلی گئیں تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سردار کی بیوی ہے یہ آپ ﷺ کے لئے ہی زیادہ موزوں ہے چونکہ آپ ﷺ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو دے چکے تھے اس لئے ان کو چھ غلاموں کے بدلے آپ ﷺ نے حضرت دحیہ رضی اللہ عنہ سے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا۔ امام بخاریؒ اس سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں کہ دیکھو چھ غلام دیئے اور صفیہ کو لیں تو یہ **"بیع الحیون بالحیون"** ہوئی اور صفیہ ابھی لے لیں اور چھ غلام بعد میں دیئے تو نسیہ بھی پایا گیا، لہذا **"بیع الحیون بالحیون"** نسیۃً ثابت ہوئی۔

جواب

یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہے کہ یہاں درحقیقت بیع ہی نہیں،[۵۰۹] حقیقت میں یہ ہوا کہ ان کو مال غنیمت دیا گیا تھا وہ ان سے واپس لے لیا گیا اور اس کے بدلے مال غنیمت کا دوسرا حصہ دے دیا گیا۔ تو بیع حقیقی نہیں بلکہ انفال کا استبدال ہے، مال غنیمت کا استبدال ہے کہ وہ لے لیا اور دوسرا دیدیا۔ تو اس کے اوپر بیع کے احکام جاری نہیں ہو سکتے، اور یہ بھی طے نہیں ہے کہ نسیہ تھا، کیونکہ روایتوں میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ یہ تبادلہ

---

[۵۰۸] وفی صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فضیلة اعتاقه امته ثم یتزوجها، رقم: ۲۵۶۱، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللّٰه، رقم: ۱۰۳۴، وسنن النسائی، کتاب النکاح، رقم: ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، وتفصیله، رقم: ۳۳۲۷، وسنن ابی داؤد، کتاب الخراج والأمارة والفئ، رقم: ۲۶۰۴، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم: ۲۲۴۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۵۳۰، ۱۱۹۶۰، ۱۳۰۸۲، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم: ۲۱۳۳، ۲۱۳۵.

[۵۰۹] والذی عوضه عنها لیس علی سبیل البیع النفل الخ (کتاب المغازی، باب غزوة خیبر، رقم: ۳۹۶۷، وفتح الباری، ج: ۷، ص: ۴۷۰، مطبع بیروت ۱۳۷۹ھ.

نسیہ ہوا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے قوراً دیدیئے ہوں۔

(۱۰۹) باب بیع الرقیق

۲۲۲۹ - حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري قال: أخبرني ابن محيريز أن أبا سعيد الخدري ﷺ أخبره: أنه بينما هو جالس عند النبي ﷺ قال: يا رسول الله، انا نصيب سبيا. فنحب الأثمان فكيف ترى في العزل؟ فقال: ((أو إنكم تفعلون ذالک؟ لا عليكم أن لا تفعلوا ذلكم، فانها ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي خارجة)). [٤٢]

باندیوں سے عزل کرنے کا حکم

حضرت ابوسعید ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے کہا: **"یا رسول الله انا نصيب سبيا"** یا رسول اللہ ہم جوانی کنیزوں سے جماع کرتے ہیں **"فنحب الاثمان"** ساتھ ہی ہم ان کی قیمت کو بھی پسند کرتے ہیں، یعنی یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد میں جب موقع ہوگا ان کو فروخت کر دیں گے تاکہ پیسے حاصل ہوں۔ اس سے پتہ چلا کہ عبد کی بیع جائز ہے۔

اب اگر ان سے وطی کریں اور اس کے نتیجے میں ان کے بچے ہو جائیں تو وہ ام ولد بن جائیں گی اور ان کی بیع کرنا درست نہیں ہوگا، اس واسطے ہم کیا کریں **"فكيف ترى في العزل؟"** آپ کی کیا رائے ہے ایسی صورت میں عزل کرنا درست ہے یا نہیں؟ عزل کریں تاکہ استمتاع بھی ہو اور بچے کا بھی اندیشہ نہ ہو **"فقال أوانكم تفعلون ذلک"** تو آپ ﷺ نے کہا کہ کیا تم ایسے کرتے ہو۔ **"لا عليكم أن لا تفعلوا ذالكم"** تمہارے اوپر لازم نہیں ہے کہ ایسا نہ کرو، ایسا کرنا تمہارے لئے لازم نہیں، کیا معنی؟ کہ کرنا جائز ہے۔ ایک تفسیر یہ ہے۔

اور بعض نے کہا ہے کہ "لا" پر وقف کرو یعنی **"لا، عليكم أن لا تفعلوا"** تمہارے اوپر واجب ہے کہ ایسا نہ کرو۔ تو بعض کہتے ہیں اس سے حضور ﷺ نے عزل سے منع فرمایا ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اجازت دی، اس کی دونوں تفسیریں کی گئی ہیں۔ **"فانها ليست نسمة كتاب الله أن تخرج إلا هي خارجة"** جو روح اللہ تعالیٰ نے لکھ دی ہے وہ تو نکل کے آئے گی عزل کرو یا نہ کرو، اللہ تعالیٰ نے جس کا وجود میں آنا مقدر فرما دیا ہے

---

[٤٢] وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم: ٢٥٩٩، وسنن الترمذي، كتاب النكاح عن رسول الله، رقم: ١٠٥٧، وسنن النسائي، كتاب النكاح، رقم: ٣٢٧٥، وسنن أبي داؤد، كتاب النكاح رقم: ١٨٥٥، ١٨٥٧، وسنن ابن ماجة، كتاب النكاح، رقم: ١٩١٦، ومسند احمد، رقم: ١٠٦٥٢، ١١٠٥١، ١١٢١٨، ١١٢٩٣، ١١٣١٢، وموطا مالک، كتاب الطلاق، رقم: ١٠٩٠، وسنن الدارمي، كتاب النكاح، رقم: ٢١٢٩.

وہ وجود میں آ کر رہے گا۔

(۱۱۰) باب بیع المدبر

۲۲۳۰ ۔ حدثنا ابن نمیر: حدثنا وکیع: حدثنا اسماعیل عن سلمة بن کهیل، عن عطاء عن جابر ﷺ قال: باع النبی ﷺ المدبر [راجع: ۲۱۴۱] [۲۱]

۲۲۳۱ ۔ حدثنا قتیبة: حدثنا سفیان عن عمرو: سمع جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما یقول: باعه رسول اللہ ﷺ [راجع: ۲۱۴۱]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مدبر کی بیع کی۔

مدبر کی بیع میں اختلاف فقہاء

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعیؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔[۲۲]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدبر کی بیع جائز نہیں، اور یہ اختلاف دراصل ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے اور اصولی اختلاف یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عقد تدبیر لازم ہوتا ہے۔[۲۳]

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

اور یہی مالکیہ کا مذہب ہے۔

لازم ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب یہ کہا کہ "انت حر عن دبر منی" تو اب یہ مولی کے ذمہ لازم ہو گیا، اب ہر حالت میں اس کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوگا، اس تدبیر کے عقد کو مولی ختم نہیں کر سکتا، اگر بعد میں

---

[۲۱] وفی صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب الابتداء فی نفقة الخ، رقم: ۱۶۶۳، ۳۱۵۵، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم: ۱۱۳۰، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۵۴۳، ۴۵۴۳، ۴۵۴۵، وکتاب آداب القضاة، رقم: ۵۳۲۳، وسنن أبی داؤد، کتاب العتق، رقم: ۳۴۴۵، ۳۴۴۲، وسنن ابن ماجة، کتاب الأحکام، رقم: ۲۵۰۳، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۳۶۱۹، ۱۳۶۹۹، ۱۳۷۵۵، ۱۳۷۹۱، ۱۳۸۳۰، ۱۳۸۴۲، ۱۳۸۴۴، ۱۳۸۵۸، ۱۳۸۶۳، ۱۳۹۹۳، وسنن الدارمی: کتاب البیوع، رقم: ۲۴۶۰.

کہدے کہ میں رجوع کرتا ہوں تو نہیں کرسکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عقد تدبیر لازم نہیں ہوتا، مولیٰ اس کو ختم کرسکتا ہے۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر مدبر بنانے کے بعد مولیٰ اس کو بیچ دے تو بیچنے سے عقد تدبیر ختم ہو جائے گا، اور اس کی بیع درست ہو جائے گی۔ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ چونکہ عقد تدبیر لازم ہے، لہٰذا اس کو فروخت نہیں کرسکتا اس لئے بیع درست نہیں۔ [۲۱۴]

شافعیہ کی دلیل

شافعیہ حدیث باب حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مدبر کو بیچا۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات

حنفیہ کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

پہلے جواب میں بعض حضرت نے فرمایا کہ مدبر مقید تھا، مدبر مقید اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اگر میں اس مہینے میں مرگیا تو تم آزاد ہو یعنی اپنی موت کو کسی خاص واقعہ یا خاص زمانہ کے ساتھ مقید کر دیا تو پھر اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں ہے کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مدبر مقید نہیں بلکہ مدبر مطلق تھا۔ [۲۱۵]

دوسرے جواب میں بعض حضرات نے فرمایا کہ روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے اس کو مدبر بنایا تھا اس کے پاس سوائے اس غلام کے اور کوئی مال نہیں تھا اور اوپر سے دین بھی تھا، تو جس شخص کے پاس اور کوئی مال نہ ہو اگر وہ اپنے غلام میں کوئی تصرف کرتا ہے تو وہ ثلث کے اندر اندر نافذ ہوتا ہے اس سے زیادہ میں نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کا مدبر بنانا درست نہ ہوا، چونکہ مدبر بنانا درست نہ ہوا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے اس کے عقد تدبیر کو منسوخ کر کے اس کو بیچ دیا۔ [۲۱۶]

تیسرے جواب میں بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ یہاں بیع سے مراد بیع نہیں ہے بلکہ اجارہ ہے اس کی ذات کو نہیں بیچا تھا، بلکہ اس کی خدمات کو بیچا تھا، چنانچہ دار قطنی کی روایت میں ہے کہ **"باع خدمة المدبر"** اس واسطے یہ ما نحن فیہ میں داخل نہیں ہے۔ [۲۱۷]

۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴ واختلفوا هل هو عقد جائز او لازم، فمن قال لازم منع التصرف فيه الا بالعتق ومن قال جائز أجاز و بالأول قال مالك والأوزاعي والكوفيون، وبالشافعي وأهل الحديث وحجتهم حديث الباب... فتح الباري، ج: ۴، ص: ۴۲۳.

۲۱۵، ۲۱۶ أنظر في: باب بيع المزايدة، فيض الباري، ج: ۳، ص: ۲۲۵.

۲۱۷ سنن دار قطني، ج: ۳، ص: ۱۳۷، ۱۳۸، رقم: ۳۳۔۳۷ مطبع دار المعرفة بيروت ۱۹۶۶ء، فيض الباري، ج ۳، ص: ۲۲۶.

۲۲۳۳،۲۲۳۴ ۔ حدثني زهير بن حرب : حدثنا يعقوب : حدثنا أبي ، عن صالح قال : حدثنا ابن شهاب أن عبيد الله أخبره أن زيد بن خالد وأبا هريرة رضي الله عنهما أخبراه أنهما سمعا رسول الله ﷺ يسأل عن الأمة تزني ولم تحصن . قال : ((اجلدوها ، ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها بعد الثالثة أو الرابعة)) . [راجع : ۲۱۵۲]

۲۲۳۴ ۔ حدثنا عبد العزيز بن عبدالله قال : أخبرني الليث ، عن سعيد ، عن أبيه ، عن أبي هريرة ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ((إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب ، ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر)) . [راجع : ۲۱۵۲]

اس روایت میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایسی زانیہ جاریہ جس کو دو تین دفعہ سزا دی جا چکی ہو اس کے بارے میں فرمایا کہ اس کو بیچ دو، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ پہلے حیض وغیرہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس قسم کی جاریہ کو بیچنے کی اجازت دی جا رہی ہے وہ حاملہ بھی ہو سکتی ہے، یا اندازہ کیا ہے لیکن اندازہ کیجئے کہ یہ کیسا استدلال ہے؟ اس واسطے کہ یہ ایک عام حکم دیا جا رہا ہے اس میں مدت وغیرہ کا ذکر ہونا کوئی واضح نہیں ہے۔

(۱۱۱) باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها؟

ولم ير الحسن بأسا أن يقبلها أو يباشرها . وقال ابن عمر رضي الله عنهما : إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فليستبرأ رحمها بحيضة ولا تستبرأ العذراء . وقال عطاء : لا بأس أن يصيب من جاريته الحامل مادون الفرج . وقال الله تعالى :

﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

[المؤمنون : ۶]

جب کوئی شخص کسی سے جاریہ خریدے تو واجب ہے کہ استبراء کرے، کم از کم ایک حیض تک وطی نہ کرے، استبراء کرے۔ ابھی جب تک استبراء نہیں ہوا کیا اس کو سفر میں اپنے ساتھ لے جا سکتا ہے؟

حسن بصری رحمہ اللہ کا قول

حضرت حسن بصریؒ نے اس بارے میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ اس کی تقبیل کرے یا دوسری طرح مباشرت کرے، وطی تو نہ کرے لیکن بوس و کنار وغیرہ جائز ہے۔

حنفیہ کا مسلک

اس باب میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ کراہت والا ہے، یہ وہی قسم ہے جو حائضہ کے بارے میں ہے کہ اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ آدمی اپنے آپ پر قابو نہ پا سکے گا تو پھر یہ باشرت حرام ہے اور اگر اندیشہ نہ ہو تو کراہت سے بچ بھی جائے تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ انسان کو اپنے اوپر قابو رہتا ہے۔

"وقال ابن عمر ﷺ: إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فليستبرأ رحمها بحيضة".

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ اگر ایسی جاریہ ہبہ میں دی گئی جس سے وطی کی جا سکتی ہے یا اس کو بیچ دیا گیا یا وہ آزاد ہوگئی تو اس کے رحم کا استبراء ایک حیض سے کیا جائے۔

"ولا تستبرأ العذراء" اور باکرہ کے استبراء کی ضرورت نہیں، یہ ان کا اپنا قول ہے۔

جمہور کا قول

جمہور کے نزدیک باکرہ کا استبراء بھی ضروری ہے۔

حضرت عطاء کا قول

"وقال عطاء لا بأس ان يصيب من جاريته الحامل مادون الفرج" عطاء کا قول بھی یہی ہے کہ اگر جاریہ حاملہ ہو تو اس سے استمتاع مادون الفرج جائز ہے۔

وقال الله تعالى:

﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾

(فانهم غير ملومين)

اس میں "مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" کے ساتھ بھی استمتاع کی اجازت دی گئی ہے۔ اس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ سب کچھ جائز ہوتا لیکن جماع منع ہو گیا بعد استبراء باقی امور جواز میں داخل ہیں۔

۲۲۳۵ـ حدثنا عبدالغفار بن داؤد: حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن عن عمرو بن أبي عمرو عن أنس بن مالك ﷺ قال: قدم النبي ﷺ خيبر فلما فتح الله عليه الحصن ذكر له جمال صفية بنت حيي بن أخطب، وقد قتل زوجها وكانت عروسا، فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه، فخرج بها حتى بلغنا سد الروحاء حلت فبنى بها ثم صنع حيسا في نطع

صغير. ثم قال رسول الله ﷺ: ((آذن من حولك))، فكانت تلك وليمة رسول الله ﷺ على صفية. ثم خرجنا الى المدينة، قال: فرأيت رسول الله ﷺ يحوى لها وراءه بعباءة. ثم يجلس عند بعيره فيضع ركبته فتضع صفية رجلها على ركبته حتى تركب. [راجع: ۳۷۱]

استبراء کا حکم

اس حدیث کو یہاں لانے کا منشاء یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح تو فرمایا تھا لیکن استبراء کا انتظار فرمایا کیونکہ وہ حیی بن اخطب کی بیٹی تھیں اور ان کا شوہر قتل ہوگیا تھا۔ اور جب وہ استبراء سے فارغ ہوگئیں تو پھر بنا فرمائی۔ **"فخرج بها حتى بلغنا سد الروحاء حلت فبنى بها"** جب سد روحاء تک پہنچے اس وقت حضرت صفیہ حلال ہوگئیں یعنی حیض سے فارغ ہوگئیں تو استبراء ہوگیا، **"فبنى بها"** اس وقت آپ ﷺ نے بنا فرمائی۔ تو یہاں استبراء کا باب قائم کیا تھا کہ جب کوئی باندی خریدی جائے یا کسی بھی طریقے سے قبضے میں آئے تو ایک حیض کے ذریعے استبراء ضروری ہے۔

(۱۱۲) بابُ بيع الميتة والأصنام

۲۲۳۶ ـ حدثنا قتيبة: حدثنا الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)). فقيل: يا رسول الله! أرأيت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس. فقال: ((لا، هو حرام)) ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: ((قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه))، وقال أبو عاصم: حدثنا عبدالحميد: حدثنا يزيد: كتب إلي عطاء: سمعت جابرا رضي الله عنه عن النبي ﷺ. [أنظر: ۴۲۹۶، ۴۶۳۳][۲۱۸]

---

۲۱۸ وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر الخ، رقم: ۲۹۶۰، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۲۱۸، وسنن النسائي، كتاب الفرع والعتيرة، رقم: ۴۱۸۳، وكتاب البيوع، رقم: ۴۵۹۰، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۳۰۲۵، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، رقم: ۲۱۵۸، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۳۹۳۸، ۱۳۹۶۷، ۱۴۱۲۹.

حضرت جابر ﷺ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فتح مکہ کے سال یہ فرماتے ہوئے سنا کہ **"إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام"** آپ ﷺ نے ان سب چیزوں کی بیع کو حرام قرار دیا۔

"فقيل يارسول الله ﷺ رأيت شحوم الميتة" یارسول اللہ! میتہ کی چربی کے بارے میں کیا حکم ہے؟

"فانها يطلى بها السفن" کیونکہ مردار کی چربی کشتیوں پر ملی جاتی ہے، کشتی جب پانی میں چلتی ہے تو چونکہ ہروقت پانی میں رہتی ہے اور ساتھ اس کو سمندر کی ہوا بھی لگتی ہے جس کی وجہ سے جلدی زنگ لگ جاتا ہے۔ اس زنگ سے بچانے کے لئے مختلف تدبیریں کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس پر مردار کی چربی ملی جاتی ہے۔

"ويدهن بها الجلود" اور اس کے ذریعے چمڑے کو تیل ملا جاتا ہے، چمڑے کے اوپر اس کی مالش کی جاتی ہے تاکہ چمڑا مضبوط ہو جائے۔

"ويستصبح بها الناس" اور لوگ اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں، یعنی اس کو چراغ میں بطور ایندھن استعمال کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مردار کی چربی کے یہ تین استعمال بتائے کہ لوگ تین قسم کے استعمالات کی وجہ سے اس کے ضرورت مند ہوتے ہیں، اگر اس میں کچھ گنجائش ہو تو آپ بتا دیجئے تاکہ اس کو استعمال کیا جائے۔

"فقال لا، هو حرام" تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں یہ حرام ہے، اب **"هو حرام"** کے کیا معنی ہے؟

امام شافعی کہتے ہیں کہ ھو کی ضمیر بیع کی طرف راجع ہے یہ حرام ہے، اگرچہ انتفاعات جائز ہیں لیکن **"شحوم ميتة"** کی بیع حرام ہے لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ اگر **"شحوم ميتة"** کی بیع نہ کی جائے اور ان کو اس قسم کے کاموں کے لئے استعمال کیا جائے تو جائز ہے۔ [۴۱۹]

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ھو کی ضمیر انتفاع کی طرف راجع ہے کہ یہ جتنے انتفاعات بتائے ہیں یہ سب حرام ہیں، مردار کی چربی کو نہ کشتی پر ملا جا سکتا ہے نہ اس سے چمڑے کی مالش کی جا سکتی ہے اور نہ اس کو چراغ کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے کیونکہ نجس ہے، اور نجس کو اس طرح استعمال کرنا بھی جائز نہیں **"بنفس هذا الحديث"**۔ [۴۲۰]

"ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: ((قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه))

نام بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی

اس موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ ان یہودیوں کو مار ڈالے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر

۴۱۹، ۴۲۰ فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۶۶۔

چربی حرام قرار دی گئی تھی انہوں نے اس چربی کو پگھلایا اور پھر فروخت کر کے اس کی قیمت کھائی۔ یہودیوں نے چربی استعمال کرنے کا یہ حیلہ کیا تھا انہوں نے کہا کہ ہم پر "شحم" یعنی چربی حرام کی گئی ہے اور "شحم" کا اطلاق چربی پر اس وقت ہوتا ہے جب تک اس کو پگھلایا نہ گیا ہو اور پگھلانے کے بعد اس کو "شحم" نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو "ودک" کہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کو پگھلا لیا تو اب یہ "شحم" نہیں رہی بلکہ "ودک" ہو گئی اور یہ ہمارے لئے حرام نہیں۔ لیکن حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی لہٰذا ان کا یہ حیلہ درست نہیں تھا۔ اس لئے حضور ﷺ نے اس حیلے کی مذمت بیان فرمائی۔

اس سے یہ اصول معلوم ہوا کہ محض نام کے بدل جانے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، اور حلت و حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اگر ماہیت ہی بدل جائے مثلاً "خمر" کی ماہیت بدل کر "خل" بن گیا تو اس صورت میں حکم بھی بدل جاتا ہے، یعنی حرمت کا حکم بھی باقی نہیں رہتا بلکہ وہ شئی طاہر اور حلال ہو جاتی ہے۔

(۱۱۳) باب ثمن الکلب

۲۲۳۷- حدثنا عبداللہ یوسف: أخبرنا مالک، عن ابن شهاب، عن أبی بکر بن عبدالرحمن عن أبی مسعود الأنصاری رضی اللہ عنہ: أن رسول اللہ ﷺ نهی عن ثمن الکلب، ومهر البغی وحلوان الکاهن. [انظر: ۲۲۸۲، ۵۳۴۶، ۵۷۶۱] [۳۲]

حضور اکرم ﷺ نے کتے کی قیمت اور زانیہ کے مہر اور کاہن کے ہدیہ سے منع فرمایا ہے۔ کاہن کو جو اجرت دی جاتی ہے اس کو حلوان کہتے ہیں، حلوہ یعنی مٹھائی سے نکلا ہے، اس کا منہ میٹھا کیا جاتا تھا، واللہ اعلم۔

اسی طرح زانیہ کا مہر یعنی جو بھی کسی کی اجرت بھی حرام ہے۔ حدیث باب میں تین چیزیں ہیں ثمن الکلب، مہر البغی اور حلوان الکاہن، ان میں تو اتفاق ہے لیکن ثمن الکلب میں اختلاف ہے۔

ثمن الکلب میں اختلاف فقہاء

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی وجہ سے فرماتے ہیں کہ کتے کی بیع جائز نہیں۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ جس کتے کا پالنا جائز ہے اس کی بیع بھی جائز ہے مثلاً کلب صید، کلب ماشیہ یا کلب

[۳۲] وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم: ۲۹۳۰، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللہ، رقم: ۱۰۵۴، ۱۱۹۴، وسنن النسائی، کتاب الصید والذبائح، رقم: ۴۲۱۸، وکتاب البیوع، رقم: ۴۵۹۲، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۷۴، ۳۰۲۰، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم: ۲۱۵۰، ومسند أحمد، مسند الشامیین، رقم: ۱۶۴۵۳، ۱۶۴۵۷، ۱۶۴۶۸، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم: ۱۱۷۳، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم: ۲۴۵۵.

زرع ہے، ان کا استعمال جائز ہے اس لئے ان کی بیع بھی جائز ہے۔[222]

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے جو نسائی میں ہے[223] کہ **"نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب الا كلب صيد"**

اس روایات کے بارے میں کہتے ہیں کہ **"نهى رسول الله"** کا لفظ ثابت نہیں ہے بلکہ **"نهى"** مجہول ہے کہ **"نهى عن ثمن الكلب الا كلب الصيد"**.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہہ رہے ہیں کہ منع کیا گیا، آپ کون منع کریگا؟ ظاہر ہے شارع ہی منع کریگا، اس واسطے یہ بھی حدیث مرفوع کے حکم میں ہے اور اس کی سند پر جو کلام کیا گیا ہے وہ درست نہیں ہے، درحقیقت میں یہ حدیث ثابت ہے **"تكملة فتح الملهم"** میں اس پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔[224]

اس حدیث کی وجہ سے پتہ چلا کہ ثمن الکلب کی ممانعت مطلق نہیں ہے بلکہ اس سے وہ کلب مراد ہے جس کا پالنا جائز نہیں، اور جس کا پالنا جائز ہے اس کی بیع بھی جائز ہے۔ اس کی مزید تفصیل اس بات سے ہوتی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا اثر امام طحاوی نے روایت کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا کتا مار دے تو اس کے اوپر ضمان عائد ہوگا، اگر یہ **"متقوم یا کا لمتقوم"** نہ ہوتا تو ضمان بھی عائد نہ ہوتا، اس سے پتہ چلا کہ یہ متقوم ہے تب ہی ضمان عائد کرنے کی بات کی۔[225]

۲۲۳۸ ـ حدیث حجاج بن منهال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي إشترى حجاما فأمر بمحاجمه فكسرت فسألته عن ذلك، فقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب الأمة، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله ولعن المصور. [راجع: ۲۰۸۶][226]

حجام کی اجرت جائز ہے

عون بن ابی جحیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ انہوں نے ایک حجام خریدا جس کا کام حجامت کیا کرتا تھا۔

---

[222] تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۲۶.

[223] وفي سنن النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب الرخصة في ثمن الكلب الصيد، رقم: ۴۲۲۱.

[224] والتفصيل في: تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۲۵ ـ ۵۳۴.

[225] شرح معاني الآثار، باب ثمن الكلب، ج ۲، ص: ۵۸، مطبع دار الكتب العلمية، بيروت.

[226] مسند أحمد، اول مسند الكوفيين، رقم: ۱۸۰۰۷، ۱۸۰۱۳.

"فأمر بمحاجمه فکسرت"

اس نے حجامت کے آلات کے بارے میں حکم دیا وہ توڑ دیئے گئے۔ **"فسألته عن ذلک"** میں نے ان سے پوچھا کہ حضرت یہ کیوں توڑ دا دیئے؟ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے خون کی قیمت سے منع فرمایا ہے، انہوں نے اس میں حجام کی اجرت کو بھی شامل کرلیا کیوں کہ وہ بھی خون چوستا ہے، وہ یہ سمجھے کہ یہ پیشہ جائز نہیں۔

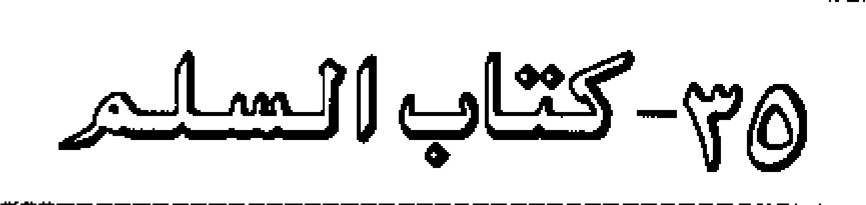
اور بعض روایتوں میں صراحۃً بھی آیا ہے کہ **"کسب الحجام خبیث"**۔

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ **"کسب الحجام خبیث"** یہ بطور ارشاد اور بطور تنزیہ فرمایا گیا ہے کہ یہ اچھا پیشہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس پیشہ میں آدمی ہر وقت نجاستوں میں مبتلا رہتا ہے اور اس بات کا اندیشہ بھی ہوتا ہے کہ خون منہ میں چلا جائے اس واسطے اس کو پسند نہیں فرمایا، لیکن شرعی طور پر حرام نہیں ہے، کیونکہ خود حضرت اقدس ﷺ نے ابوطیبہ سے حجامت کروائی اور اجرت ادا کی جس کا ذکر پیچھے گزر چکا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی نفسہ اجرت جائز ہے لیکن اس کو تنزیہاً پسند نہیں کیا گیا۔[۳۷]

آگے ہے **"کسب الأمة"** اس کا مطلب ہے **"کسبها بالفجور"**۔

---

[۳۷] تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۴۳-۵۴۴



رقم الحديث : ٢٢٣٩ - ٢٢٥٦

٣٥- كتاب السّلم

(١) باب السلم في كيل معلوم

٢٢٣٩ ــ حدثني عمرو بن زرارة: أخبرنا إسماعيل بن علية: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبد الله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين. أوقال: عامين أو ثلاثة، شك إسماعيل. فقال: ((من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم)).

حديث محمد: أخبرنا إسماعيل، عن ابن أبي نجيح بهذا: ((في كيل معلوم ووزن معلوم)). [أنظر: ٢٢٤٠، ٢٢٤١، ٢٢٥٣][1]

(٢) باب السلم في وزن معلوم

٢٢٤٠ ــ حدثنا صدقة: أخبرنا ابن عيينة: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبدالله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: ((من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)). [راجع: ٢٢٣٩]

حدثنا علي: حدثنا سفيان قال: حدثني ابن أبي نجيح وقال: ((فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم)).

٢٢٤١ ــ حدثنا قتيبة: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن عبدالله بن كثير، عن أبي المنهال قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: قدم النبي ﷺ وقال: ((في كيل

---

[1] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ٣٠١٠، ٣٠١١، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، عن رسول الله، رقم: ١٢٣٢، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ٤٥٣٧، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ٣٠٠٤، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، رقم: ٢٢٧١، ومسند أحمد، ومن مسند بني هاشم، رقم: ١٧٧١، ١٨٣٩، ٢٢٠٧، ٣١٩٨، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ٢٤٧٠.

معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم)). [راجع: ۲۲۳۹]

یہ "**کتاب السلم**" ہے۔ سلم کہتے ہیں "**بیع الآجل با لعاجل**" اور یہ مبیع سے مشتق ہے اور عام قاعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع یا غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن نبی کریم ﷺ نے حاجۃ الناس کی وجہ سے بیع سلم کو جائز قرار دیا۔ جس کی شرط یہ ہے کہ جو سلم کا راس المال ہے وہ عقد کے وقت دیدیا جائے اور جو مبیع یعنی مسلم فیہ ہے اس کا کیل، وزن اور اجل معلوم ہو، ان احادیث میں یہی شرائط بیان کی گئی اور امام بخاری کافی دور تک یہی حدیث مختلف طرق سے لائے ہیں، حاصل سب کا ایک ہے کہ بیع سلم کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ کیل، وزن اور اجل معلوم ہو۔

۲۲۴۲، ۲۲۴۳ ـ حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة، عن ابن أبي المجالد. ح وحدثنا يحيى: حدثنا وكيع، عن شعبة، عن محمد بن أبي المجالد: حدثنا حفص بن عمر: حدثنا شعبة قال: أخبرني محمد أو عبدالله بن أبي المجالد، قال: اختلف عبدالله بن شداد بن الهاد وأبو بردة في السلف فبعثوني إلى ابن أبي أوفى ﷺ فسألته فقال: إنا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر. وسألت ابن أبزى فقال مثل ذلک. [الحديث: ۲۲۴۲، أنظر: ۲۲۴۴، ۲۲۵۵]؛ [الحديث: ۲۲۴۳، أنظر: ۲۲۴۵، ۲۲۵۴].

بیع سلم کا حکم

فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن الہاد ﷺ یہ مخضر مین میں سے ہیں، ان کا ابو بردہ سے (جو کہ تابعین میں سے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ کے صاحبزادے ہیں، بصرہ کے قاضی تھے) سلف یعنی سلم کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا یعنی یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید سلم جائز نہ ہو کیونکہ اس میں مبیع معدوم ہوتی ہے۔

عبداللہ بن ابی مجالد کہتے ہیں کہ انہوں نے مجھے عبداللہ بن ابی اوفی ﷺ کے پاس بھیجا، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ "**انا کنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وابی بکر و عمر فی الحنطة والشعير والزبيب والتمر وسألت ابن أبزى فقال مثل ذالک**".

ابن ابزیٰ نے یہی بات کہی کہ سلم کرنا جائز ہے۔

(۳) باب السلم إلى من ليس عنده أصل

یعنی ایسے شخص کے ساتھ سلم کرنا جس کے پاس مسلم فیہ کی اصل موجود نہ ہو مثلاً حنطہ کے اندر ایسے شخص

کے ساتھ سلم کیا جس کا گندم کا کوئی کھیت نہیں ہے تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی شخص کے ساتھ سلم کیا جائے جس کے پاس درخت ہوں یا جس کے پاس کھیتی ہوں بلکہ چاہے اس کے پاس کھیتی اور درخت نہ ہوں تب بھی اس کے ساتھ سلم کیا جا سکتا ہے۔

۲۲۴۴، ۲۲۴۵ ــ حدیث موسی بن إسماعیل : حدثنا عبدالواحد:حدثنا الشیبانی:حدثنا محمد بن أبی مجالد قال :بعثنی عبداللّٰہ بن شداد وابو بردۃ إلی عبداللّٰہ بن أبی أوفی رضی اللّٰہ عنہما فقالا :سلہ ھل کان أصحاب النبی ﷺ فی عھد النبی ﷺ یسلفون فی الحنطۃ؟ فقال عبداللّٰہ :کنا نسلف نبیط أھل الشام فی الحنطۃ والشعیر والزیت،فی کیل معلوم إلی أجل معلوم. قلت:إلی من کان أصلہ عندہ؟ قال:ما کنا نسألھم عن ذالک. ثم بعثانی إلی عبدالرحمٰن بن أبزی . فسألتہ فقال:کان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عھد النبی ﷺ ولم نسألھم :ألھم حرث أم لا؟ . [راجع: ۲۲۴۲، ۲۲۴۳]

حدثنا إسحاق:حدثنا خالد بن عبداللّٰہ ، عن الشیبانی،عن محمد بن أبی مجالد بھذا،وقال:فنسلفھم فی الحنطۃ والشعیر .وقال عبداللّٰہ بن الولید ،عن سفیان: حدثنا الشیبانی وقال:والزیت.حدثنا قتیبۃ: حدثنا جریر، عن الشیبانی وقال:فی الحنطۃ والشعیر والزبیب.

یہاں عبداللہ بن شداد اور ابو بردہ رضی اللہ عنہما کے خلاف والی حدیث دوبارہ لائے:

"**کنا نسلف نبیط أھل الشام**" ہم اہل شام کے کاشت کاروں سے سلم کرتے تھے۔

"**نبیط**" یہ نبطی کی جمع ہے بمعنی کاشتکار، تو شام کے کاشت کار مدینہ منورہ آیا کرتے تھے اور ہم ان سے سلم کرتے تھے۔

میں نے پوچھا "**الی من کان أصلہ عندہ؟**" یعنی ایسے شخص سے کرتے تھے جس کے پاس حنطہ، شعیر، زیت وغیرہ کی اصل موجود ہو؟ "**قال ما کنا نسلھم عن ذلک**" انہوں نے کہا کہ ہم اس بارے میں نہیں پوچھتے تھے کہ تمہارے پاس کھیت ہے یا نہیں۔

"**ثم بعثانی إلی عبدالرحمٰن بن أبزی**" پھر ان دونوں نے مجھے عبدالرحمٰن بن ابزی کے پاس بھیجا انہوں نے بھی یہ کہا کہ "**کان أصحاب النبی ﷺ یسلفون فی عھد النبی ﷺ ولم نسألھم : ألھم حرثا أم لا؟**"

اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کھیتی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

۲۲۴۶۔ حدثنا آدم : حدثنا شعبة: أخبرنا عمرو قال :سمعت أبا البختری الطائی قال: سألت ابن عباس رضی اللہ عنهما عن السلم فی النخل ، قال: ((نهی النبی ﷺ عن بیع النخل حتی یؤكل منه وحتی یوزن ،فقال رجل: مایوزن ؟ فقال له رجل إلی جانبه: حتی یحرز)). وقال معاذ: حدثنا شعبة، عن عمرو قال أبو البختری :سمعت ابن عباس رضی اللہ عنهما :نهی النبی ﷺ مثله.[أنظر: ۲۲۴۸، ۲۲۵۰] ؎

حدیث کی تشریح

"**ابو البختری الطائی**" کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ سے نخل میں سلم کرنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے نخل کی بیع سے جب تک وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے اور وزن کے قابل نہ ہو جائے منع فرمایا ہے۔

اس شخص نے پوچھا کہ "**مایوزن؟**" کہ وزن کے قابل کیسے ہوگی جبکہ وہ درخت پر لگی ہو یعنی اس کا وزن کیسے کیا جائے گا؟" **فقال له رجل الی جانبه حتی یحرز**" جو شخص برابر میں بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یہاں تک کہ تخمینہ لگایا جاسکے کہ یہ پھل کتنا ہے۔

اب جواب کی مطابقت سوال سے معلوم نہیں ہوتی کیونکہ سوال تو بیع سلم کے بارے میں تھا اور جواب میں کہا کہ نخل کی بیع سے منع فرمایا جب تک کہ وہ کھانے کے اور وزن کرنے کے لائق نہ ہو جائے۔

اس کی تشریح ممکن ہیں

ایک تشریح تو یہ ہے کہ سوال کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کے بارے میں کیا گیا تھا کہ اگر کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کیا جائے تو وہ جائز ہے یا نہیں؟

تقریباً سب ہی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کسی خاص درخت کے پھل پر سلم جائز نہیں یعنی یہ کہے کہ اس درخت میں جو پھل آئے گا اس کا دس من میں خریدوں گا، یہ بات جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس درخت پر پھل آئے ہی نہیں یا آئے مگر دس من نہ ہو، بیع سلم کی شرائط میں یہ داخل ہے کہ جس چیز میں سلم کیا جارہا ہے یعنی مسلم فیہ وہ کسی درخت یا کھیت کی نہ ہو بلکہ مطلقاً اس کے اوصاف متعین کر کے بتایا جائے کہ اتنی کھجور میں سلم کیا جارہا ہے تاکہ ان اوصاف کی کھجور وہ کہیں سے بھی لاکر دیدے، کسی خاص درخت کی تعیین کر کے سلم کرنا کہ

؎ وفی صحیح مسلم ،كتاب البيوع ،باب النهی عن بیع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط ،رقم: ۲۸۴۳ ، ومسند أحمد، ومن مسند بنی هاشم ،رقم: ۳۰۰۷.

اس درخت کے پھل میں سلم کرتا ہوں، یہ جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے نخل کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائے یعنی جب تک وہ ٹھیک نہ ہو جائے اور قابل انتفاع نہ ہو اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں ہوسکتی تو سلم بھی نہیں ہوسکتا۔ اور **"حتی یؤکل منہ ویوزن"** یہ کنایہ ہے بدو صلاح سے کہ وہ کھانے کے اور تولنے کے لائق ہو جائے معنی یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو جائے تب بیع جائز ہوگی، اس سے پہلے جائز نہیں، لہذا سلم بھی جائز نہیں۔

دوسری تشریح بعض حنفیہ نے اس طرح کی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس مسلم فیہ میں سلم کیا جا رہا ہے وہ عقد کے وقت سے لے کر اجل معین تک بازار میں موجود رہے۔ بازار میں قابل حصول ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ شرط نہیں بلکہ صرف اجل کے وقت کے پایا جانا کافی ہے باقی پورا عرصہ بازار کے اندر موجود رہنا ضروری نہیں ہے۔

حنفیہ جو بازار میں پورا عرصہ موجود رہنے کی شرط لگاتے ہیں وہ اس لئے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ آیا کھجور کے پھل میں سلم ہوسکتا ہے یا نہیں؟

انہوں نے جواب دیا کہ جب تک کھانے کے لائق نہ ہو اس وقت تک سلم نہیں کیونکہ اس وقت تک بازار میں بھی موجود نہ ہوں۔ اس لئے کہ کھجور کا ایک موسم ہوتا ہے تو جب تک وہ درخت پر اتنی نہ آ جائیں کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائیں اس وقت تک سلم کرنا جائز نہیں، اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بازار میں موجود نہ ہوگی اور جب بازار میں موجود نہ ہوگی تو کہتے ہیں کہ سلم بھی درست نہ ہوگا۔[۳]

میرے نزدیک پہلی تفسیر زیادہ راجح ہے کہ مقصود شجرۂ معینہ کے پھل میں سلم کرنے سے منع فرمانا ہے۔

(۵) باب الکفیل فی السلم

۲۲۵۱ ۔ حدثنی محمد بن سلام: حدثنا یعلی: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضی الله عنها قالت: اشتری رسول الله ﷺ طعاما من يهودی بنسيئة و رهنه درعا له من حديد. [راجع: ۲۰۶۸].

بظاہر اس حدیث کا تعلق ترجمۃ الباب سے نظر نہیں آتا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کھانا نسیئہ خریدا تھا اور اس کی توثیق کے لئے زرہ رہن رکھی تھی۔ اور ترجمۃ الباب میں ہے کہ سلم کے اندر کفیل مقرر کرنا تو حدیث میں نہ تو بیع سلم تھی اور نہ کفیل تھا، بلکہ وہ عام بیع تھی نسیئہ اور توثیق کے لئے رہن رکھا تھا، کفیل نہیں تھا۔

---

[۳] تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۵۵، والمبسوط للسرخسی، ج: ۱۲، ص: ۱۳۱، مطبع دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ھ

باب سے مناسبت

لیکن امام بخاریؒ یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ جب عام بیع کے اندر دین کی توثیق جائز ہے تو سلم کے اندر بھی توثیق جائز ہے یعنی جب ثمن کی توثیق رہن کے ذریعے ہوسکتی ہے تو ثمن یا مبیع یہ مسلم فیہ کی توثیق بھی کفیل کے ذریعہ ہوسکتی ہے۔

(۷) باب السلم إلى أجل معلوم

اس ترجمۃ الباب سے امام شافعیؒ کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ سلم حال بھی ہوسکتا ہے لیکن حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ سلم ہمیشہ مؤجل ہوتا ہے یعنی اس میں مسلم فیہ بعد میں دیا جاتا ہے اور اس میں اجل متعین ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلم حال بھی ہوسکتا ہے، سلم حال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے ابھی دیدیئے اور مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا حق ابھی حاصل ہوگیا، اس نے کہا کہ ایک آدھ دن میں مجھے مسلم فیہ دے دینا، تو امام شافعیؒ کے نزدیک سلم حال بھی ہوسکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب سلم اجل کے ساتھ جائز ہے تو بغیر اجل کے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔[1]

وبه قال ابن عباس وابو سعيد والحسن والأسود . وقال ابن عمر : لابأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، مالم يكن ذالك في زرع لم يبدصلاحه.

اس باب سے ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بیع سلم ہمیشہ اجل معلوم کے ساتھ ہوگی بغیر اجل معلوم کے بیع سلم نہیں ہوسکتی۔ اور اسی کی تائید کی کہ "**وبه قال** .... **لم يبدصلاحه**" جب تک کہ یہ خاص کھیتی میں نہ ہو جس کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی، جیسا کہ بتایا تھا کہ خاص درخت میں سلم نہیں ہوسکتی۔

(۸) باب السلم إلى أن تنتج الناقة

۲۲۵۶ ـ حدثني موسى بن إسماعيل: أخبرنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله ﷺ قال: كانوا يتبايعون الجزور إلى حبل الحبلة، فنهى النبي ﷺ عنه. فسره نافع إلى أن تنتج الناقة ما في بطنها. [راجع: ۲۱۴۳]

کہنا یہ چاہتے ہیں کہ سلم کے اندر اجل معین ہونی چاہئے۔ کسی ایسی چیز کو اجل مقرر نہیں کیا جاسکتا جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا محتمل ہو۔

استدلال اس سے کیا کہ حدیث میں آیا کہ لوگ زمانہ جاہلیت میں اونٹ کی بیع حبل الحبلہ تک کرتے

---

[1] تكملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۲۵۴.

تھے یعنی جب اونٹنی کا بچہ پیدا ہوا اور پھر اس بچہ کا بچہ پیدا ہو، تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

جب عام بیوع کے اندر یہ ممنوع ہے تو سلم کے اندر بھی ممنوع ہے، یعنی ایسی اجل نہیں مقرر کرنی چاہئے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں کا احتمال ہو بلکہ ایسی اجل مقرر کرنی چاہئے جو یقینی طور پر واقع ہونے والی ہو۔



رقم الحديث : ٢٢٥٧ - ٢٢٥٩

۳۶- کتاب الشفعة

(۱) باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة

۲۲۵۷ ـ حدثنا مسدد: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة. [1]
[راجع: ۲۲۱۳]

حق شفعہ

فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے شفعہ کا فیصلہ فرمایا ہر اس چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو، یعنی اگر زمین یا جائیداد ایک سے زائد افراد کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک مشاع حصہ بیچ رہا ہو کسی دوسرے کے ہاتھ تو اس کے شریک کو حق حاصل ہے کہ وہ شفعہ کا دعویٰ کرے۔

"فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة" جب حدیں واقع ہو جائیں اور راستے پھیر دیئے جائیں تو پھر شفعہ نہیں ہے، یعنی اگر ایک زمین دو آدمیوں کے درمیان مشاع مشترک ہے پھر ایک شخص اپنا مشاع حصہ دوسرے کو بیچتا ہے تو شریک کو شفع کا حق حاصل ہے، لیکن اگر ان کے درمیان تقسیم ہو گئی کہ اتنی زمین تمہاری اور اتنی زمین میری اور دونوں کے راستے الگ الگ کر دیئے تو پھر شفعہ نہیں ہے۔

اختلاف ائمہؒ

امام شافعیؒ کا حدیث باب سے استدلال

اس حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ شفعہ کا حق صرف شریک فی نفس

---

[1] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، وسنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، رقم: ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۹۷، ۴۶۲۰، ۴۶۲۲، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۳۰۴۹، وسنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، رقم: ۲۴۹۰، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۱۳۶۶۴، ۱۳۷۶۹، ۱۴۷۵۱، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۵۱۳.

المبیع یا شریک فی حق المبیع کو حاصل ہے اور جار کے لئے شفعہ نہیں ہے۔[۲]

حنفیہ کے نزدیک جار ملاصق کے لئے بھی شفعہ کا حق ہے یعنی پہلا حق شریک فی نفس المبیع کو ہے دوسرا شریک فی حق المبیع کو اور تیسرا حق جار کو ہے۔[۳]

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال مشہور حدیث سے ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ **"الجار أحق بسقبه"** اور یہ الفاظ صحیح بخاری میں بھی اگلے باب میں حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی روایت سے آرہے ہیں اور ترمذی کی روایت میں **"أحق بشفعته"** آیا ہے، اور بعض روایتوں میں **"جار الدار أحق بالدار"** کہا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے۔[۴]

یہ تینوں حدیثیں ثابت ہیں اور ان کے اوپر سند کے اعتبار سے جو اعتراض کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کا مدار عبدالملک بن ابی سلیمان پر ہے جن کو میزان فی العلم کہا گیا ہے اس واسطے اس سند پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ درست نہیں ہے۔[۵]

آگے امام بخاریؒ نے جو احادیث بیان کی ہے اس سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، اس سے بھی جار کا حق معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جو فرمایا گیا ہے **"اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة"** اس سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جار کو شفعہ نہیں ملے گا۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اس شفعہ کی نفی ہو رہی ہے جو شریک کو شرکت کی بناء پر حاصل ہوتا ہے، گویا نفی اضافی ہے یعنی وہ شفعہ کا حق جو شریک کو شرکت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے وہ اب نہیں ملے گا جبکہ تقسیم ہوگئی ہو۔ اور اگر کسی اور وجہ سے حاصل ہو جائے تو اس کی نفی مقصود نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اصل میں بات یہ ہے کہ لفظ شفعہ یہ شریک کے

[۲، ۳، ۴] تكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٦٦٥ والمغني، ج: ٥، ص: ١٧٨، ١٧٩، مطبع دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ وفيض الباري، ج: ٣، ص: ٢٧١.

[۵] الجار أحق بشفعته الخ ...... قال: عبدالملك بن أبي سليمان ميزان. يعني في العلم. والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، أن الرجل أحق بشفعته الخ. سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ماجاء في الشفعة للغائب، رقم: ١٣٦٩، دار السلام، الرياض، وتكملة فتح الملهم، ج: ١، ص: ٦٦٩.

لئے ہی استعمال ہوتا تھا اور جار کو جو حق حاصل ہوتا تھا اس کو شفعہ نہیں کہتے تھے اگرچہ وہی حق جو شریک کو ملتا ہے وہی جار کو بھی ملتا ہے لیکن اس کے لئے لفظ شفعہ استعمال نہیں کرتے تھے، اس کے لئے سقب کا لفظ بولتے تھے، یا حق الجار کہہ دیتے تھے، یہاں جو نفی ہو رہی ہے وہ لفظ شفعہ کی ہو رہی ہے کہ اگر حدیں واقع ہو جائیں، راستے الگ ہو جائیں تو پھر اگر کسی کو کوئی حق ملے گا تو وہ حق شفعہ نہیں ہوگا بلکہ کچھ اور ہوگا جس کو دوسری حدیث میں سقب کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور جو اگلی حدیث آرہی ہے اس میں جار کے حق کا ثبوت ملتا ہے۔ [۵]

(۲) باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع

وقال الحكم :إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له، وقال الشعبي:من بيعت شفعته وهو شاهد لا يغير ها فلا شفعة له.

مقصد ترجمہ

صاحب شفعہ کا بیع سے پہلے شفعہ پیش کرنا، یعنی ایک شخص اپنی زمین یا مکان کو کسی اجنبی پر بیچنا چاہتا ہے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس اجنبی پر بیچنے سے پہلے شفعہ کا حق اپنے شریک یا اپنے جار کو پیش کرے کہ بھائی میں یہ زمین یا یہ مکان بیچ رہا ہوں اگر آپ لینا چاہیں تو لے لیں، آپ کا حق مقدم ہے، "**عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع**" کا یہ مطلب ہے۔

آگے حکم کا قول نقل کیا کہ "**إذا أذن له قبل البيع فلا شفعة له**" کہ اگر اس نے بیع سے پہلے اجازت دیدی تو اس کو پھر شفعہ نہیں ملے گا یعنی اگر اس نے شریک یا جار کو پیشکش کردی کہ میں یہ زمین یا مکان باہر بیچ رہا ہوں اگر تم لینا چاہتے ہو تو لے لو، شریک یا جار نے کہا کہ میں نہیں لیتا، تم جسے چاہو بیچ دو، اب اگر بائع اس کو باہر بیچ دے گا تو پھر شریک یا جار کو شفعہ کا حق نہیں ملے گا۔

اختلاف فقہاء رحمہم اللہ

امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کا یہی قول ہے۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ اس نے پیشکش کے وقت انکار کردیا ہو پھر بھی جب وہ بیچے گا تو اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔

حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حق شفعہ بیع سے ہی پیدا ہوتا ہے، بیع سے پہلے حق شفعہ ثابت ہی نہیں ہوتا، تو جب یہ بیع سے پیدا ہوتا ہے تو بیع سے پہلے اس کو ساقط نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اگر وہ ساقط کرے گا تو حق

---

[۵] فیض الباری، ج:۳، ص:۲۷۲۔

کا ثبوت سے پہلے اسقاط ہوگا اور جب تک حق ثابت نہ ہو اس وقت تک شرعاً اس کا اسقاط معتبر نہیں، اگر اس نے ساقط بھی کر دیا تو ساقط نہیں ہوگا۔ جب بیع ہوگی تو ثبوت شفعہ دوبارہ ہو جائے گا۔

سچی بات یہ ہے

لیکن سچی بات یہ ہے کہ احادیث کے ظاہر سے دوسرے ائمہ امام شافعی وغیرہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ صحیح مسلم اور دوسری روایتوں میں بھی جو الفاظ آئے ہیں ان سے اس بات کی نشاندہی ہوتی ہے کہ جب ایک مرتبہ بائع نے اپنے شفیع سے اجازت لے لی تو اب اس کے بعد اگر اس کو بیچے گا تو شفیع کو حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا تو دوسرے ائمہ کا قول اس مسئلے میں زیادہ قوی ہے۔

”وقال الشعبي: من بيعت شفعته وهو شاهد لا يغيرها فلا شفعة له“ امام شعبیؒ نے فرمایا کہ اگر کسی کا شفعہ یعنی گھر بیچ دیا گیا تو یعنی وہ گھر جس میں اس کو شفعہ کا حق حاصل ہے اور بیع کے وقت شفیع خود موجود ہے اور اعتراض نہیں کرتا تو اب اس کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ ایک مسئلہ بھی ہے کہ اگر بیع کے وقت شفیع موجود ہے اور انکار نہیں کر رہا ہے تو اب اس کو شفعہ کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک شفعہ کے ثبوت کے لئے طلب مواثبت ضروری ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ جوں ہی شفیع کو بیع کا علم ہو فوراً کہے کہ مجھے منظور نہیں، اگر اس نے یہ نہیں کہا تو اس کا شفعہ ساقط ہو گیا ہے۔[۲]

۲۲۵۸ ــ حدثنا المكي بن إبراهيم: أخبرنا ابن جريج: أخبرني إبراهيم بن ميسرة، عن عمرو بن الشريد قال: وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك. فقال سعد: والله ما ابتاعهما، فقال المسور: والله لتبتاعنهما، فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة. قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((الجار أحق بسقبه)) ما أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاها إياه. [أنظر: ۶۹۷۷، ۶۹۷۸، ۶۹۸۱][۱]

اس حدیث میں عمرو بن شرید کہتے ہیں کہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کے پاس کھڑا تھا کہ حضرت

---

۲ تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۲۲۲، ۲۲۳.

۱ وفي سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۶۲۳، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۳۰۵۱، وسنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، رقم: ۲۴۸۹، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، رقم: ۲۲۷۵۱، ومن مسند القبائل، رقم: ۲۵۹۴۷.

مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ بھی آگئے، انہوں نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھا، اتنے میں ابو رافع رضی اللہ عنہ بھی آگئے جو نبی کریم ﷺ کے مولیٰ ہیں اور کہا اے سعد! **"ابتع منی بیتی فی دارک"** آپ مجھ سے میرے دو کمرے جو آپ کے دار میں ہیں خرید لیجئے۔

یعنی ایک بڑا دار تھا، اس میں دو کمرے ابو رافع رضی اللہ عنہ کے مملوک تھے اور باقی حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے تھے۔ ابو رافع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں اپنے دو کمرے بیچنا چاہ رہا ہوں آپ خرید لیجئے کیونکہ آپ میرے پڑوسی ہیں۔ **"فقال سعد، واللہ ما ابتاعهما"** حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نہیں خریدتا۔ **"فقال المسور واللہ لتبتاعنهما"** حضرت مسور رضی اللہ عنہ جو ساتھ کھڑے تھے انہوں نے کہا نہیں تم ضرور خریدلو۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے کہا **"واللہ لا ازیدک علی اربعة آلاف منجمة أو مقطعة"** کہ میں چار ہزار سے زیادہ نہیں دے سکتا۔ زیادہ سے زیادہ چار دے سکتا ہوں یا قسط وار دوں گا منجمہ کے معنی ہیں قسطوار، یا مقطعہ یعنی موجل، راوی کو اس میں شک ہے کہ کونسا لفظ استعمال کیا تھا **"قال ابو رافع: لقد اعطیت بها خمسمائة دینار"** حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان دو کمروں کے عوض دوسرے لوگ مجھے پانچ سو دینار دینے کی پیشکش کررہے ہیں۔ **"ولولا انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول"** اور اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے نہ سنا ہوتا کہ **"الجار أحق بسقبه"** پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے۔ **"ما اعطیتکها باربعة آلاف وانا اعطی بها خمسمائة دینار"** تو میں تم کو چار ہزار میں نہ دیتا جبکہ مجھے اس کے پانچ سو دینار دیئے جارہے ہیں۔ **"فأعطاها اياه"** پس وہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو دے دیا۔

یہاں حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ نے پہلے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو پیشکش کی شروع میں وہ انکار کرنے لگے لیکن بعد میں لے لیا۔

یہ حدیث جار کے شفعہ پر دلیل ہے، چونکہ اس میں **"الجار أحق بسقبه"** حدیث مرفوع آئی ہے، دوسرے یہ کہ یہ معاملہ یقیناً جار والا تھا، شریک والا نہیں کیونکہ ان کے دو کمرے ممتاز اور الگ تھے اور شریک والا حصہ وہاں ہوتا ہے جہاں منقسم نہ ہو، بلکہ مشاع ہو، تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو جو حق حاصل ہوا تھا وہ شرکت کی بنا پر نہیں بلکہ جار ہونے کی بنا پر حاصل ہوا تھا، اس واسطے یہ حنفیہ کی تائید ہوئی۔

(۳) باب: أی الجوار أقرب؟

۲۲۵۹ ـ حدثنا حجاج: حدثنا شعبة. ح وحدثنا علی بن عبداللہ: حدثنا شبابة: حدثنا شعبة: حدثنا أبو عمران قال: سمعت طلحة بن عبداللہ عن عائشة رضی اللہ عنها قلت: یارسول اللہ، إن لی جارین فإلی أیهما أهدی؟ قال: ((إلی أقربهما منک بابا)).

[انظر: ۲۰۲۰،۵۲۹۵]

دو پڑوسیوں میں سے جس کا دروازہ قریب تر ہو اس کو حضور اقدس ﷺ نے دوسرے پر ترجیح دی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ جوار کا شفعہ جو قریب تر ہوگا اس کو حاصل ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کا رجحان حنفیہؒ کے مسلک کی طرف ہے۔

٣٧- كتاب الاجارة

رقم الحديث : ٢٢٦٠ - ٢٢٨٦

۳۷ - کتاب الإجارة

(۱) باب استئجار الرجل الصالح

وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ۲۶] والخازن الأمين ومن لم يستعمل من أراده.

مقاصد ترجمہ

اس ترجمۃ الباب میں دو باتیں مقصود ہیں۔ ایک تو ایسے شخص کا اجارہ کرنا جو مطلوب کام کے لئے صالح ہو۔ دوسرے "من لم يستعمل من اراده" کہ جو شخص خود کوئی عہدہ طلب کرے، اس کو عامل نہ بنانا۔ "من لم يستعمل" یعنی جو اس کو عامل نہ بنائے۔

۲۲۶۰ - حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن أبي بردة قال: أخبرني جدي أبو بردة، عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيب نفسه أحد المتصدقين)). [راجع: ۱۴۳۸]

أحد المتصدقين کا مطلب

یعنی حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ خازن ایسا امین، امانت دار ہونا چاہئے جو اس مال کو جس کے ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے طیب نفس، خوشدلی سے ادا کرے، تو ایسا شخص "أحد المتصدقين" ہے یعنی صدقہ کرنے والوں میں شامل ہے جو ثواب صدقہ کرنے والے کو ملے گا وہ اس خازن کو بھی ملے گا۔

یعنی اگر کسی شخص نے اپنے پاس دوسرے کا مال بطور امانت رکھا ہوا ہے اور اس کا خازن بنا ہوا ہے، مالک نے اس سے کہا کہ میرا مال فلاں شخص کو صدقے میں دیدو، تو وہ شخص خوش دلی سے صدقہ میں دیدے، تو صدقہ کا جو ثواب اصل مالک کو ملے گا وہ اس خازن کو بھی ملے گا، "احد المتصدقين" کے یہ معنی ہیں۔

۲۲۶۱ - حدثنا مسدد: حدثنا يحيى، عن قرة بن خالد قال: حدثني حميد بن هلال: حدثنا أبو بردة، عن أبي موسى قال: أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين فقلت: ما

علمت أنهما يطلبان العمل ، قال :((لن ،أو لا نستعمل على عملنا من أراده)).[أنظر : ۳۰۳۸، ۴۳۴۱، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۶۱۲۴، ۶۹۲۳، ۷۱۴۹، ۷۱۵۶، ۷۱۵۷، ۷۱۷۲، ۷۱۷۲] [1]

سوال: پیشہ طلب کرنے کی خاطر درخواست دینے کا کیا حکم ہے؟

جواب: اصل میں یہاں مقصود یہ ہے کہ امارت کا عہدہ طلب کرنا جائز نہیں، لیکن جو کوئی عہدہ یا منصب نہیں بلکہ محض ایک عمل ہے جو آدمی پیسے کمانے کے لئے کرنا چاہتا ہے اس کے لئے درخواست دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن طلب امارت جیسے خلیفہ یا گورنر بننے کے لئے درخواستیں دینا یا جو سرکاری عہدہ ہو، ان کے بارے میں یہ حکم ہے کہ جائز نہیں۔

(۲) باب رعي الغنم على قراريط

۲۲۶۲ – حدثنا أحمد بن محمد المكي : حدثنا عمرو بن يحي، عن جده ، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال :((مابعث الله نبي إلا رعى الغنم)). فقال أصحابه : وأنت؟ فقال: ((نعم ، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة)). [2]

انبیاء علیہم السلام کے بکریاں چرانے کی حکمت

کوئی نبی ایسا نہیں ہے جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سنت رکھی ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو نبوت عطا فرمانے سے پہلے بکریاں چرانے کا مشغلہ سپرد کیا جاتا تھا، اس کی کیا کیا حکمتیں ہیں؟ یہ اللہ ہی جانتا ہے، لیکن:

ایک واضح حکمت یہ ہے کہ بکریاں چرانے میں انتہائی تحمل اور احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ بکریاں ایسی حیوان ہیں کہ ان میں عقل نہیں ہے، لہٰذا کوئی ادھر بھاگتی ہے، کوئی ادھر بھاگتی ہے، ان کو قابو کرنا پڑتا ہے، اور بکری ایسا جانور نہیں ہے کہ جس کو زیادہ مارا پیٹا جاسکے اور مار پیٹ کر ان کو سدھائیں کیونکہ اگر زیادہ مارا پیٹا تو وہ ختم ہی ہو جائے گی اس واسطے چرواہے کو بڑے ہی تحمل کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے، انتہائی تحمل سے کام لینے کے ساتھ ساتھ ان کو قابو بھی رکھنا پڑتا ہے، ان کو بھیڑیے وغیرہ سے بچانا بھی ہوتا ہے۔

---

[1] وفي سنن النسائي ، كتاب الطهارة ، باب يستاك الإمام بحضرة رعيته ، رقم: ۴، وكتاب آداب القضاة ، رقم: ۵۲۸۷، وسنن أبي داؤد ، كتاب الخراج والأمارة والفيء ، رقم : ۲۵۴۱، وكتاب الأقضية ، رقم : ۳۱۰۸، وكتاب الحدود ، رقم: ۳۷۹۰، ومسند أحمد ، أول مسند الكوفيين ، رقم : ۱۸۶۸۷، ۱۸۸۵۳، ۱۸۸۵۶.

[2] وفي سنن ابن ماجة ، كتاب التجارات ، رقم : ۲۱۴۰.

چونکہ انبیاء علیہم السلام کو پوری امت کی گلہ بانی کرنی ہوتی ہے۔ اس میں بھی اسی تحمل اور دل سوزی کی ضرورت ہوتی ہے اس واسطے ان کو شروع ہی میں یہ تربیت دی جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ چرواہا عام طور سے جنگل میں تنہا ہوتا ہے اس کا کوئی رفیق نہیں ہوتا، گلے کی ساری ذمے داری اس پر ہوتی ہے اس کا کوئی معاون نہیں ہوتا۔

انبیاء کرام علیہم السلام بھی جب تشریف لاتے ہیں تو تن تنہا ہوتے ہیں اور پوری امت کی نگرانی سپرد ہوتی ہے، تو اس کی بھی تربیت ہوتی ہے۔

تیسری بات یہ کہ چرواہے میں ہمیشہ نرم دلی اور تواضع ہوتی ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی ان ہی اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، اس واسطے ان سے پہلے بکریاں چروائی جاتی ہیں تاکہ نبوت کے منصب کو پورا کرنے کے لئے تربیت دیدی جائے۔

(۳) باب إذا استأجر المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام

"وعامل النبي ﷺ يهود خيبر"

ضرورت کے وقت مشرکین کو بھی اپنے کسی کام کے لئے اجرت پر لیا جاسکتا ہے جب کوئی مسلمان میسر نہ ہو۔

مشرکین کو اجرت پر رکھنا کب جائز ہے؟

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ مشرکین کو اجرت پر رکھنا دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔

ایک یہ کہ ضرورت ہو۔

دوسری یہ کہ اس کام کے لئے کوئی مسلمان میسر نہ ہو، یہ امام بخاریؒ کا اپنا مذہب معلوم ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء کا موقف

لیکن جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں یہ کہتے ہیں کہ اجیر بنانے کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ بہت ہی سخت ضرورت ہو اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اس کام کے لئے کوئی مسلمان میسر نہ ہو بلکہ اگر مسلمان میسر ہو تب بھی اگر کسی مشرک کو اجیر بنالیا جائے تو یہ جائز ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ جس حدیث سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں اس حدیث سے ان کی بیان کردہ شرطیں نہیں نکلتی ہیں۔

"وعامل النبی ﷺ یهود خیبر"

اور نبی کریم ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے معاملہ فرمایا۔ یعنی وہاں کی زمینوں پر خود انہی کو کاشت کار مقرر فرمایا تو معلوم ہوا کہ مشرکین سے کام لیا جا سکتا ہے۔

امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ چونکہ ان زمینوں کا ان کے سوا کوئی اور ماہر نہیں تھا اس لئے ان کو مقرر کیا گیا۔

جمہور کہتے ہیں، یہ کوئی ضروری نہیں، اگر مسلمان چاہتے تو خود بھی کاشت کر سکتے تھے اور کچھ دنوں میں وہ بھی ان زمینوں میں ویسے ہی ماہر ہو جاتے جیسے کہ یہودی تھے۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کو رکھا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ شرط نہیں ہے کہ اہل اسلام میسر نہ ہوں۔

۲۲۶۳ ـ حدثني إبراهيم بن موسى: أخبرنا هشام، عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها: واستأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلا من بني الديل، ثم من بني عبد بن عدي هاديا: الماهر بالهداية، قد غمس يمين حلف في آل العاصي بن وائل، وهو على دين كفار قريش، فأمناه. فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال. فأتاهما براحلتيهما صبيحة ليال ثلاث فارتحلا وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل الديلي، فارتحلا وانطلق معهما عامر بن فهيرة والدليل الديلي، فأخذبهم أسفل مكة وهو طريق الساحل. [راجع: ۴۷۶].

حدیث کی تشریح

آگے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی ہے کہ ہجرت کے واقعہ میں ہے کہ **"واستأجر النبي وأبو بكر رجلا من بني الديل الخ"** آپ نے بنو الدیل اور بنو عبد ابن عدی کے ایک شخص کو راستہ بتانے کے لئے اجرت پر لیا۔

"هادي" راستہ دکھانے والا، بڑا تجربہ کار راہنما۔ **"خريت"** جو راستہ دکھانے میں ماہر ہو۔ **"قد غمس يمين حلف في آل العاصي بن وائل، وهو على دين كفار قريش"** انہوں نے عاص بن وائل کے خاندان کے ساتھ محالفت کی قسم کھائی تھی اور وہ کفار قریش کے دین پر تھا تو حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر ؓ نے اس پر بھروسہ کیا اور بے خوف ہو گئے اور اس کے بارے میں یہ اطمینان کر لیا کہ یہ جاسوسی نہیں کریگا۔

"فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال" دونوں نے اپنی سواری اس کو دے دی اور اس سے وعدہ کیا کہ تین راتوں کے بعد غار ثور پر آئیں گے کیونکہ تین راتیں غار ثور میں رہنے کا منصوبہ تھا اس واسطے آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ ہماری سواری لے جاؤ اور تین دن بعد غار ثور پر آ جانا وہاں

سے پھر ہم تمہارے ساتھ چلیں گے۔ **"فاتاہما براحلتیہما الخ"** تو تین راتیں گزرنے کے بعد اگلی صبح وہ دو سواریاں لے کر آیا **"صبیحۃ لیال ثلاث فارتحلا"** تو آپ ﷺ روانہ ہوئے **"وانطلق معہما عامر بن فہیرۃ والدلیل الدیلی الخ"** عامر بن فہیرۃ رضی اللہ عنہ جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے خادم تھے وہ بھی ساتھ تھے اور دلیل یعنی وہ راہنما بھی ساتھ تھے۔

"فاخذبہم اسفل مکۃ وھو طریق الساحل" وہ ان کو ساحل کے راستہ لے گیا، عام طور سے مدینہ منورہ کا راستہ پہاڑوں سے جاتا تھا اور یہ دوسرے راستے سے بچا کر ساحل سمندر کے راستے سے لے گیا۔

(۴) باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام ، أو بعد شهر ، أو بعد سنة جاز ، وهما على شرطهما الذی اشترطاه إذا جاء الأجل

۲۲۶۴ ۔ حدثنا يحيى بن بكير :حدثنا الليث عن عقيل : قال ابن شهاب: فأخبرنى عروة بن الزبير أن عائشة رضى الله عنها زوج النبى ﷺ قالت :واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلا من بنى الديل هاديا خريتا وهو على دين كفار قريش ، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال فأتاهما براحلتيهما صبح ثلاث[راجع: ۴۷۶]

یہ وہی حدیث ہے جو پیچھے گزری ہے کہ نبی کریم ﷺ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنو دیل کے ایک شخص کو راستہ بتانے کے لئے اجرت پر لیا تھا۔

کیا اجارہ کی یہ صورت درست ہے؟

امام بخاری اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کسی شخص کو اجرت پر لیا اور آج عقد اجارہ کر لیا لیکن اجارہ تین دن کے بعد شروع ہوگا یا ایک سال بعد شروع ہوگا تو ایسا کرنا جائز ہے جب وہ وقت آجائے گا تو جن شرائط پر انہوں نے عقد اجارہ کیا ہوگا ان شرائط کے مطابق عقد شروع ہو جائے گا۔

بیع اور اجارہ میں فرق

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے۔

بیع مضاف الی المستقبل نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ بیع کا عقد تو آج کر لیں لیکن بیع کے نتائج ایک مہینے کے بعد ظاہر ہوں اور اس کے نتائج یعنی ملکیت کا انتقال اور مشتری کے ذمے ثمن کا وجوب اور بائع کے ذمے

مبیع کا وجوب ایک ماہ کے بعد ہو مثلاً میں آج یہ کہوں کہ میں تم سے ایک ماہ بعد کے لئے گندم خریدتا ہوں تو یہ صورت جائز نہیں۔

ائمہ اربعہؒ اس بات پر متفق ہیں کہ بیع مضاف المستقبل نہیں ہو سکتی، جس وقت بیع ہوتی ہے اس کے متصل بعد بائع پر مبیع کی تسلیم اور مشتری پر ثمن کی تسلیم متحقق ہو جاتی ہے، اس کو مضاف الی المستقبل نہیں کیا جا سکتا لیکن عقد اجارہ میں یہ صورت نہیں ہے۔

اجارہ میں یہ ہو سکتا ہے اجارہ مضاف الی المستقبل ہو کہ عقد اجارہ تو آج کریں لیکن اس کے اثرات ایک مہینے بعد شروع ہوں، یہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے آج عقد اجارہ کیا اور یہ کہا کہ بھئی میں نے یہ مکان ایک ماہ بعد سے تمہیں کرایہ پر دیدیا، ایک ماہ بعد سے تم اس کے اندر رہنا شروع کرو گے اور ایک ماہ کے بعد سے اجرت واجب ہوگی تو بیع مضاف الی المستقبل نہیں ہوتی اور اجارہ مضاف الی المستقبل ہو سکتا ہے۔[۳]

فارورڈ معاملات کا حکم

آج کل جتنے "فارورڈ معاملات" ہیں کہ بیع تو آج کر لیتے ہیں لیکن اس کے اثرات ایک مدت معینہ کے بعد ظاہر ہوتے ہیں۔ آج کل بازار اس فارورڈ معاملات سے بھرا ہوا ہے اور اس میں سٹہ چلتا ہے جس کی میں نے مثال دی تھی کہ ایک مہینے بعد کے لئے آج بیع کر لی تو یہ صورت جائز نہیں لیکن اجارہ میں جائز ہے اور یہ بات حنفیہ کے ہاں بھی مسلّم ہے۔

حنفیہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے، انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بنو دیل کے ایک صاحب کو اپنا راہنما مقرر کیا تھا اور یہ کہا تھا کہ تم تین دن کے بعد یہ اونٹنیاں لے کر آجانا، اس کے بعد تمہارے ساتھ اجارہ شروع ہوگا۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

بعض حضرات نے امام بخاریؒ کے اس استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اجارہ مضاف الی المستقبل نہیں تھا بلکہ فوری اجارہ تھا۔ اس واسطے کہ جس وقت اجارہ ہوا تھا اسی وقت حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اونٹنیاں اس کے حوالے کر دی تھیں جس کا حاصل یہ تھا کہ تین دن تک وہ اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرے گا اور تین دن بعد وہ اونٹنیاں لے کر غار ثور پر آئے گا اور پھر وہاں سے آپ ﷺ روانہ ہو گئے تو اونٹنیوں کی تسلیم اسی وقت ہو گئی تھی اور ان تین دنوں میں اس کو اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرنی تھی۔ لہٰذا اجارہ اسی وقت شروع ہو گیا تھا۔

---

[۳] فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۶۳۔

لیکن یہ خیال درست نہیں ہے اس لئے کہ اجارہ اونٹنیوں کی دیکھ بھال پر منعقد نہیں ہوا تھا بلکہ راستہ بتانے پر ہوا تھا اور وہ راستہ بتانا جو معقود علیہ ہے وہ تین دن کے بعد ہوتا تھا' لہذا امام بخاریؒ کا استدلال درست ہے۔

اور اس واقعہ میں تو اگر چہ اجارہ تین دن کے بعد شروع ہوتا تھا کہ وہ تین کے بعد آئے گا۔ لیکن امام بخاریؒ نے آگے بڑھا دیا تھا کہ "**او بعد شهر او بعد سنة جاز**" یعنی اگر تین دن تک مؤخر کر سکتے ہیں تو مہینہ بھی مؤخر کر سکتے ہیں، سال بھی مؤخر کر سکتے ہیں۔

(۵) باب الأجير في الغزو

۲۲۶۵ ۔ حدثني يعقوب بن إبراهيم: حدثنا إسماعيل بن علية: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء، عن صفوان بن يعلى، عن يعلى بن أمية ﷺ قال: غزوت مع النبي ﷺ جيش العسرة فكان من أوثق أعمالي في نفسي. فكان لي أجير فقاتل إنسانا. فعض أحدهما إصبع صاحبه. فانتزع إصبعه فأندر ثنيته فسقطت. فانطلق إلى النبي ﷺ فأهدر ثنيته وقال: ((أفيدع إصبعه في فيك تقضمها؟)) قال: أحسبه قال: ((كما يقضم الفحل)). [راجع: ۱۸۴۷]

۲۲۶۶ ۔ قال ابن جريج: وحدثني عبدالله بن أبي مليكة، عن جده بمثل هذه الصفة: أن رجلا عض يد رجل فأندر ثنيته فأهدرها أبو بكر رضي الله عنه.

دفاع کی صورت میں ضمان نہیں

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ہاتھ کو کاٹ لیا تھا اس نے ہاتھ کھینچا تو اس سے کاٹنے والے کا دانت ٹوٹ گیا، آپ ﷺ نے دانت ٹوٹنے کو ہدر قرار دیا، اس لئے اس نے اپنے دفاع میں ہاتھ کھینچا تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص دفاع میں کوئی کام کرے اور اس سے دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو اس صورت میں ضمان نہیں آتا۔

امام بخاریؒ نے یہاں اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جہاد کے دوران کسی کو خدمت کے لئے اجیر رکھنا جائز ہے، کیونکہ حضرت یعلی بن امیہ ﷺ کہتے ہیں کہ میرا ایک اجیر تھا جس کو میں نے اجرت پر لیا ہوا تھا' اس نے یہ کام کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ غزوہ یا جہاد کے دوران اگر کوئی شخص اپنی خدمت کے لئے کوئی مزدور لے جائے تو کوئی

حرج نہیں۔

(۲) باب إذا استأجر أجيراً فبين له الأجل ولم يبين العمل

لقوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ۲۷، ۲۸] يأجر فلانا: يعطيه أجرا، ومنه في التعزية: آجرك الله.

یہ باب اس بارے میں قائم کیا ہے کہ کسی شخص نے کسی کو اجیر بنایا اور اس سے مدت اجارہ کی تو تعیین کر لی لیکن عمل نہیں بتایا، یہ معاملہ درست ہو گا یا نہیں۔

استدلال قرآن کریم کی آیت سے کیا ہے جو حضرت شعیب علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہی:

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ۝﴾

[القصص: ۲۷، ۲۸]

ترجمہ: میں چاہتا ہوں کہ بیاہ دوں تجھ سے ایک بیٹی اپنی ان دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس پھر اگر تو پورے کردے دس برس تو وہ تیری طرف سے ہے اور میں نہیں چاہتا کہ تجھ پر تکلیف ڈالوں تو پائے گا مجھ کو اگر اللہ نے چاہا نیک بختوں سے۔ بولا یہ وعدہ ہو چکا میرے اور تیرے بیچ جونسی مدت ان دونوں میں پوری کردوں سو زیادتی نہ ہو مجھ پر اور اللہ پر بھروسا اس چیز کا جو ہم کہتے ہیں۔

مطلب یہ کہ میں اپنی دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ تمہارا نکاح کرانا چاہتا ہوں، اس بات پر کہ تم میرے ساتھ اجرت کا معاملہ کرو یعنی آٹھ سال تک میرے اجیر رہو۔

اجارہ میں اگر عمل مجہول ہوتو

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس آیت میں یہ تو کہا تھا کہ تم آٹھ سال تک اجرت پر کام کرو گے، لیکن کیا کرو گے آیت میں اس کی صراحت نہیں ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی اجیر مقرر کیا جائے اور اس کی مدت تو متعین کردی لیکن عمل نہیں مقرر کیا تو یہ جائز ہے، اگرچہ کہ عمل مجہول ہے لیکن چونکہ مدت معلوم ہے اس لئے یہ جائز ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس طرح اجارہ درست نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ معقود علیہ مجہول ہے، جب معقود علیہ مجہول ہے تو کیا پتہ کہ کیا عمل کرائیں گے اس واسطے یہ اجارہ درست نہ ہوگا۔

وہ امام بخاری کے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت شعیب علیہ السلام نے جو کیا تھا وہ کوئی عقد نہیں تھا بلکہ عقد کے ارادہ کا اظہار تھا کہ میں آئندہ ایسا کرنا چاہتا ہوں، عقد بعد میں ہوا اس میں عمل بتادیا گیا ہوگا اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فرمایا: ﴿إِنِّيْ أُرِيْدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ کہا کہ پہلے تو میرا ارادہ ہے عقد نہیں کر رہا، عقد آگے کروں گا، اسی واسطے دو بیٹیوں میں سے ایک کو کہا اور اس کی تعیین نہیں کی۔ اگر عقد ہوتا تو بیٹیوں میں سے کسی ایک کی تعیین کرتے کیونکہ اگر بغیر تعیین کے عقد کر دیا جائے کہ دو بیٹیوں میں سے ایک کا کرتا ہوں تو یہ عقد نہیں ہوتا۔

معلوم ہوا کہ عقد نہیں تھا بلکہ محض ارادہ کا اظہار تھا کہ آئندہ ہم ایسا کریں گے، جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسے تسلیم کرلیا ہوگا تو پھر بعد میں عقد کیا ہوگا اور اس میں عمل بتادیا ہوگا، لہٰذا اس سے امام بخاری کا استدلال درست نہ ہوا۔

دوسرے حضرات امام بخاری کی تائید میں کہتے ہیں کہ امام بخاری کا استدلال درست ہے اور **"احدی ابنتی"** جو کہا گیا وہ سامعین کے نقطہ نظر سے کہا گیا، ورنہ شعیب نے ان میں سے ایک کو متعین کردیا تھا اور عقد میں معقود علیہ یعنی عمل کو اس لئے متعین نہیں کیا کہ وہ متعارف تھا کہ میں تم سے بکریاں چرواؤں گا۔

ان حضرات نے کہا کہ عمل اگرچہ متعین نہ بھی ہو لیکن تسلیم نفس یہ معقود علیہ ہوگیا، جب مدت مقرر کرلی کہ میں ایک مہینہ تک تمہیں مزدوری پر رکھتا ہوں، اب اگرچہ یہ نہیں بتایا کہ مزدوری کیا ہوگی؟ کیا کام لینا ہوگا؟ لیکن یہ عقد ہو گیا تسلیم نفس پر کہ تم اپنے نفس کو ایک مہینہ تک میرے حوالے کرو گے جو کام میں تمہیں بتاؤں وہ کرو گے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے، یا تو مدت متعین ہونی چاہیے یا عمل متعین ہونا چاہیے۔ دونوں کا اکٹھا ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، اس واسطے امام بخاری کا استدلال اس لحاظ سے درست ہوگیا۔[۲]

سوال: یہ حکم تو پچھلی شریعت میں تھا نہ کہ شریعت محمدی ﷺ میں؟

---

[۲] فتح الباری، ج:۴، ص:۴۴۵۔

جواب: جب شریعت میں اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو تو "شرائع من قبلنا" بھی درست ہوتی ہیں۔

(۷) باب إذا استأجر أجيرا علی أن يقيم حائطا يريد أن ينقض جاز

اس سے استدلال کیا کہ دیوار کو درست کرنے پر اجرت لی جا سکتی ہے۔

(۸) باب الإجارة إلی نصف النهار

(۹) باب الإجارة إلی صلاة العصر

۲۲۶۹ ۔ حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك ، عن عبدالله بن دينار مولیٰ عبد الله بن عمر ، عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما : ان رسول الله ﷺ قال: ((انما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا ، فقال :من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط؟فعملت اليهود على قيراط قيراط. ثم عملت النصارى على قيراط قيراط. ثم انتم الذين تعملون من صلاة العصر إلى مغارب الشمس على قيراطين قيراطين. فغضبت اليهود و النصارى وقالوا :نحن أكثر عملا وأقل عطاء ، قال هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا : لا ، قال : فذلك فضلي اوتيه من اشاء)).[راجع : ۵۵۷]

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ کسی کو نصف النہار تک اجرت پر لے سکتے ہیں۔

(۱۱) باب الإجارة من العصر إلی الليل

۲۲۷۱ ۔ حدثنا محمد بن العلاء : حدثنا أبو أسامة ،عن بريد،عن أبي بردة،عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: ((مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قوما يعملون له عملا يوما إلى الليل على أجر معلوم ، فعملوا له إلى نصف النهار، فقالوا : لا حاجة لنا إلى أجرك الذي شرطت لنا وما عملنا باطل .فقال لهم :لاتفعلوا ، أكملوا بقية عملكم وخذوا أجركم كاملا ، فأبوا وتركوا. واستأجر آخرين بعدهم ، فقال: أكملوا بقية عملكم هذا،ولكم الذي شرطت لهم من الأجر، فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا ، لك ما عملنا باطل ولك الأجر الذي جعلت لنا فيه .فقال لهم :أكملوا بقية عملكم فإن مابقي من النهار شيء يسير،فأبوا ، فاستأجر قوما أن يعملوا له بقية

یومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما، فذلك مثلهم ومثل ماقبلوا من هذا النور)). [راجع: ۵۵۸]

یہ روایت وہی ہے لیکن اس میں تھوڑا سا فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ پہلی روایت ابن عمرؓ کی ہے اور یہ ابوموسیٰ اشعریؓ کی ہے۔

مسلمان اور یہود ونصاریٰ کی مثال

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان اور یہود ونصاریٰ کی مثال ایسی ہے کہ **"کمثل رجل استأجر قوما يعملون له عملا يوما إلى الليل على أجر معلوم"** ایک شخص نے لوگوں کو کرایہ پر لیا کہ وہ سارا دن ، رات تک کام کریں گے **"على أجر معلوم، فعملوا له إلى نصف النهار، فقالوا: لاحاجة لنا إلى اجرک الذی شرطت لنا"**.

انہوں نے نصف النہار تک کام کیا بعد میں کہا کہ ہمیں وہ اجرت نہیں چاہئے جو آپ نے مقرر کی تھی **"وما عملنا باطل"** اور ہم نے جو کچھ کیا وہ بے کار ہے، ہمیں اجرت نہیں چاہئے ہماری جان چھوڑیں۔

"فقال لهم: لا تفعلوا أكملو بقية عملكم وخذوا أجر كم كاملا" تو موجر نے کہا ایسا نہ کرو، باقی دن بھی کام کرو اور پورا اجر لے لو۔ **"فابوا وتركوا"** انہوں نے کہا، ہم نہیں کرتے اور چھوڑ کر چلے گئے۔ **"واستاجر آخرين بعد هم"** تم بقیہ دن پورا کرو جو اجرت ان کے لئے مقرر کی تھی وہ تمہیں مل جائے گی۔ **"فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا"** تو انہوں نے بھی کام کیا، جب عصر کا وقت آیا تو انہوں نے کہا **"لک ما عملنا باطل ولک الأجر الذي جعلت لنا فيه. فقال لهم: أكملوا بقية عملكم فإن مابقي من النهار شيء يسير"** جو کچھ ہم نے کیا وہ بے کار ہے اور جو اجرت آپ نے ہمارے لئے مقرر کی تھی، ہم وہ بھی آپ کے لئے چھوڑتے ہیں، ہمیں نہیں چاہئے بس اب ہم واپس جانا چاہتے ہیں اس نے کہا، بھائی تھوڑا سا وقت ہے پورا تو کرلو۔ **فابوا،** انہوں نے انکار کیا۔ **"فاستاجر قوما ان يعملوا له بقية يومهم فعملوا بقية يومهم حتى غابت الشمس واستكملوا اجر لفريقين كليهما"** بعد میں اور لوگوں کو کرایہ پر لیا، انہوں نے عصر کے بعد سے کام کیا اور رات تک کام کرنے کے بعد جو پہلے فریق تھے ان سب کا اجر لے لیا۔

"فذلک مثلهم ومثل ما قبلوا من هذا النور" یہ مثال ہے ان لوگوں کی جو پہلے گزرے ہیں اور ان کی جنہوں نے اس نور اسلام کو قبول کیا۔

پیچھے جو مثال دی گئی ہے اس میں فرق یہ ہے کہ وہاں جو پہلا فریق کرایہ پر لیا گیا تھا ان سے یہ بات طے

تھی کہ وہ نصف النہار تک کام کریں گے، اور جب وہ نصف النہار تک کام کر کے چلے گئے تو ان کو ایک ایک قیراط اجر دیا گیا۔ اور دوسرے فریق سے یہ طے تھا کہ وہ عصر تک کام کریں گے، اور جب وہ کر کے چلے گئے تو ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا۔

اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ شروع سے یہی معاہدہ تھا کہ رات تک کام کریں گے، جب انہوں نے نصف النہار تک کام کیا تو ان کو ایک قیراط بھی نہیں ملا۔

دونوں حدیثوں میں وجہ فرق

علماء کرام نے دونوں کے درمیان فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلی مثال ان لوگوں کی تھی جو اہل کتاب تھے لیکن بعد میں وہ حضور اکرم ﷺ پر ایمان لے آئے اس واسطے ان کو اجر بھی مل گیا۔

دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو حضور اقدس ﷺ پر ایمان نہیں لائے اس کے نتیجے میں ان کا اجر بھی ساقط ہو گیا۔

دوسری توجیہ اس تقدیر پر ہے کہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے یہ بات فرمائی اور ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے بیان فرمائی لیکن اگر ایک ہی روایت ہو اور اختلاف راویوں سے پیدا ہوا ہو تو پھر یہ توجیہ نہیں ہو سکتی۔

دونوں حدیثوں میں ایک قیراط اور دو قیراط کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے ایک قیراط دیا جائے گا یہ ان کے سابق دین کی وجہ سے ہے، نئے دین کی وجہ سے اور ملے گا، اور جو ایمان ہی نہیں لائے تو ان کو سابق دین کی بنیاد پر بھی ایک قیراط نہیں ملے گا۔

(۱۲) باب من استأجر أجيرا فترك أجره بعمل فيه المستأجر فزاد. أو من عمل في مال غيره فاستفضل

۲۲۷۲ ـ حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري: حدثني سالم بن عبد الله: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليها الغار. فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم. فقال رجل منهم: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلهما

أهلاً و لا مالاً، فنأى بي في طلب شيء يوما فلم أرح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين. فكرهت أن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما. اللّٰهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئا لا يستطيعون الخروج)). قال النبي ﷺ: ((وقال الآخر: اللّٰهم كانت لي بنت عم كانت أحب الناس إلي فأردتها عن نفسها، فامتنعت مني حتى ألمت بها سنة من السنين فجاء تني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخلي بيني و بين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أحل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه، فتحرجت من الوقوع عليها فانصرفت عنها وهي أحب الناس إلي وتركت الذهب الذي أعطيتها. اللّٰهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها))، قال النبي ﷺ: ((وقال الثالث: اللّٰهم إني استأجرت أجراء فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاء ني بعد حين فقال: يا عبدالله، أد إلي أجري، فقلت له: كل ما ترى من أجلك من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبدالله، لا تستهزئ بي، فقلت: إني لا أستهزئ بك، فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئا. اللّٰهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون)). [راجع: ۲۲۱۵] [۱]

حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، یہاں اس پر امام بخاری نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے "**باب من استأجر أجيرا فترک أجره فعمل فيه المستأجر فزاد، أو من عمل في مال غيره فاستفضل**" کہ جس شخص نے کوئی اجیر اجرت پر لیا، اجیر نے اپنا اجر مستاجر کے پاس چھوڑ دیا، مستاجر نے اس کے اندر عمل کیا اور اس وجہ سے اس کے مال میں اضافہ ہو گیا، "**أو من عمل في مال غيره فاستفضل**" یا کسی کے پاس دوسرے شخص کا مال تھا، اس نے اس کے اندر عمل کیا اور اس سے مال میں اضافہ کر دیا، تو وہ مال کس کا ہوگا؟

ملک غیر پر نمو کا حکم

امام بخاری اس حدیث کو لا کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسی صورت میں رنج اصل مالک کا ہوگا کیونکہ اس

---

[۱] وفي صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم: ۴۹۲۶، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۳۵، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۵۷۰۲.

اس کا تھا۔ آگے جو نمو آئی ہے وہ اسی کے مال کی نمو ہے وہ اس نمو کا بھی مالک ہوگا۔

اسی وجہ سے حدیث کے مذکورہ واقعہ میں ان صاحب نے جانے والے کی چھوڑی ہوئی اجرت سے بکری خریدی، اس کے بچے وغیرہ ہو گئے، وہ سارے کے سارے واپس کر دیئے۔

دوسرے علماء کا کہنا یہ ہے کہ مستاجر نے جو اس مال کا نمو واپس کیا، وہ اس کے ذمہ واجب نہیں تھا بلکہ تبرع تھا۔

درحقیقت اس مسئلے کا دارومدار اس پر ہے کہ اجیر نے اگر اجرت وصول کرنے ہی سے انکار کر دیا تھا تو مستاجر کی طرف سے یہ تبرع تھا، کیونکہ ابھی تک وہ رقم مستاجر ہی کی تھی، اور اجیر کے قبضے کے بغیر وہ اجیر کی ملک نہیں کہلا سکتی۔ لہٰذا نمو جو ہوا وہ مستاجر کی ملک میں ہوا اور اس پر اجیر کو دینا واجب نہیں تھا، تبرع کیا۔

اور اگر صورت یہ ہوئی ہو کہ اجیر نے اجرت پر قبضہ کر کے وہ مستاجر کے پاس بطور امانت رکھوا دی ہو، پھر اس کو کام میں لگا دیا ہو تو اس کا نمو مستاجر کے لئے ملک خبیث ہوگا، جو اجیر کو واپس کرنا لازم ہے۔

دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم

فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال رکھا ہوا ہو، امانتاً ہو یا کسی اور طریقے سے اس کے پاس آیا ہو، اگر وہ اس کو اصل مالک کی اجازت کے بغیر کسی نفع بخش کام میں لگائے اور اس سے نفع حاصل کرے تو اس نفع کا حقدار کون ہوگا؟

اس میں زیادہ تر فقہاء کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں چونکہ نفع مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا ہے اس لئے وہ نفع کسب خبیث ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف ہے اس لئے وہ کمائی اس کے لئے طیب نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کسب خبیث کو صدقہ کرے، وہ واجب التصدق ہے۔

میراث کے بارے میں اہم مسئلہ

اور یہ معاملہ میراث میں بکثرت پیش آتا ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور وہ اپنی دکان چھوڑ گیا، اب بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ اس دکان میں تصرف کرنے والا ایک ہوتا ہے، جو اس کو چلاتا رہتا ہے اور نفع آتا رہتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع کس کا ہے؟ آیا اس کے اندر سارے ورثاء شریک ہوں گے یا صرف اسی کا ہوگا جس نے اس میں عمل کر کے اس کو بڑھایا؟

عام طور سے فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ اس نے یہ عمل ورثاء کی اجازت کے بغیر کیا ہے لہٰذا یہ کسب

خبیث ہے اس لئے اس کسبِ خبیث کو صدقہ کرنا ہوگا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی نفع ہوا وہ اصل مالک کا ہے لہٰذا وراثت والے مسئلے میں جو کچھ بھی نفع حاصل ہوگا اس میں تمام ورثاء شریک ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں آدمی پیسے چھوڑ کر چلا گیا اور دوسرے نے ان پیسوں میں تصرف کر کے ان کو بڑھایا، بڑھانے کے بعد خود نہیں رکھا بلکہ سارا کچھ گائے، بکرے، بکریاں وغیرہ اس اجیر کو جو صاحبِ مال تھا دے دیں۔

جمہور کا قول

جمہور کہتے ہیں کہ اس نے جو کچھ کیا بطور تبرع کیا ہے اسی وجہ سے نیک اعمال میں شمار کیا ہے، اگر یہ اس کے ذمہ واجب ہوتا کہ جو کچھ بھی آیا ہے وہ سارا کا سارا واپس کرے پھر تو یہ اس نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے۔ نیک اعمال میں تو کچھ بات نہ ہوئی۔ جبکہ اس نے اس کو اپنا نیک عمل شمار کیا اور اسے دعا کے لئے توسل کیا، تو معلوم ہوا کہ اس کا حق نہیں تھا کہ صاحبِ مال کو پورا دیتا لیکن اس نے تبرعاً دے دیا۔[۹]

حنفیہ کا اصل مذہب

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ کسب خبیث ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی ہے کہ جب مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہو تو وہ کسب خبیث ہے اور کسب خبیث واجب التصدق ہے۔ لہٰذا فقراء کو صدقہ کرنا چاہئے یعنی جو اصل مالک ہے اس کو اصل مال لوٹا دے اور جو ربح، نفع حاصل ہوا ہے وہ فقراء میں صدقہ کر دے۔ حنفیہ کا اصل

---

[۹] واحتج بهذا الحديث أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ممن يجيز بيع الانسان مال غيره والتصرف فيه بغير اذن مالكه إذا اجازه المالك بعد ذلك، وموضع الدلالة الخ....

وأجاب أصحابنا وغيرهم ممن لايجيز التصرف المذكور بأن هذا إخبار عن شرع من قبلنا ، وفي كونه شرعا لنا خلاف مشهور للاصوليين ،فان قلنا ليس شرعا لنا فلا حجة .ولا فهومحمول على أنه استاجره بارز في الذمة ولم يسلم اليه ،بل عرضه عليه فلم يقبله لردائه ،فلم يتعين من غير قبض صحيح فبقي على مالك المستاجر ،لأن مافي الذمةلايتعين إلا قبض صحيح ،ثم ان المستاجر تصرف فيه وهوملكه ،فصح تصرفه ،سواء اعتقده لنفسه أم للاجير،ثم تبرع بما اجتمع منه من الابل والبقر والغنم والرقيق على الأجير بتراضيهما . والله اعلم(وفي صحيح مسلم بشرح النووي ،رقم ۴۹۲۶ ،وعون المعبود شرح سنن أبي داؤد ، كتاب البيوع ،رقم: ۲۹۳۹ ،وفيض الباري،ج:۳، ص: ۲۷۵).

مذہب یہی ہے۔

متأخرین حنفیہ کا قول

بعض متأخرین حنفیہ میں سے علامہ رافعی نے یہ فتویٰ دیا کہ چونکہ ورثہ صاحب مال کے قائم مقام ہوتے ہیں لہٰذا اگر وہ تصدق کرنے کے بجائے صاحب مال کو دیدے تب بھی بری ہو جائے گا، چنانچہ وراثت والے مسئلہ میں اگر ایک وارث منحرف ہو گیا جبکہ حق سارے ورثاء کا تھا تو اس میں اصل حکم تو یہ ہے کہ جو کچھ نفع حاصل ہوا وہ تصدق کرے لیکن اگر تصدق نہ کرے بلکہ ورثاء کو دیدے تو اس کا ذمہ ساقط ہو جائے گا بلکہ یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس سے تمام ورثاء فائدہ اٹھائیں۔

پراویڈنٹ فنڈ کی تعریف و موجودہ شکل

اس حدیث سے ہمارے دور کا ایک مسئلہ اگرچہ استدلال کامل نہ ہو البتہ استیناس کیا جا سکتا ہے اور وہ ہے پراویڈنٹ فنڈ کا مسئلہ۔

پراویڈنٹ فنڈ یہ ہوتا ہے کہ سرکاری محکموں اور پرائیویٹ محکموں میں بھی یہ رواج ہے کہ عام طور سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ حصہ محکمہ کی طرف سے ہر مہینے کاٹ لیا جاتا ہے، فرض کریں اگر کسی آدمی کی تنخواہ ایک ہزار روپے ہے تو اس کی تنخواہ میں سے ہر مہینہ پچاس روپے، سو روپے کاٹ لیتے ہیں، تمام ملازمین کی تنخواہوں میں سے جو رقم کاٹی جاتی ہے اس کو ایک فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

اس میں یہ ہوتا ہے کہ محکمہ اپنی طرف سے اس فنڈ میں کچھ پیسے کا اضافہ کرتا ہے، پھر ملازمین کی کاٹی ہوئی رقم اور محکمہ کی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے دونوں کو ملا کر کسی نفع بخش کام میں لگاتے ہیں، آج کل سود کے کام میں لگاتے ہیں، پھر اس پر جو نفع حاصل ہوتا ہے اس کو بھی اس فنڈ میں جمع کرتے رہتے ہیں، جب ملازم کی ملازمت ختم ہو جاتی ہے اس وقت اس فنڈ میں اس کی جتنی رقم جمع ہوئی ہے وہ اس کو یا اس کے ورثاء کو دیدی جاتی ہے۔

اس سے ملازم کا یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس کو بہت بھاری رقم اکٹھی مل جاتی ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ میں انتہاء ملازمت پر ملازم کو جو رقم ملتی ہے اس کے تین حصے ہوتے ہیں

ایک حصہ وہ ہے جو اس کی تنخواہ سے کاٹا گیا۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو حکومت یا محکمہ نے اپنی طرف سے جمع کیا۔ ملازم کے لئے ان دونوں کو وصول کرنے میں تو کوئی اشکال نہیں۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو اس فنڈ کی رقم کو نفع بخش کاروبار میں لگایا جاتا ہے اور عام طور سے وہ نفع بخش

کاروبار سود کا ہوتا ہے کہ بینک میں رکھوا دیا اور اس پر سود لے لیا یا "ڈیفنس سرٹیفکیٹ" خرید لیا اور اس پر سود لے لیا یا سپیشل ڈپازٹ سرٹیفکیٹ مل گئے اس پر سود لے لیا، تو جب ملازم کو پراویڈنٹ فنڈ ملتا ہے تو اس میں تینوں قسموں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں، اصل رقم جو تنخواہ سے کاٹی گئی وہ بھی ہوتی ہے، محکمہ کی طرف سے تبرع کی ہوئی رقم اور سود کی رقم بھی ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ملازم کے لئے اس رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہ ہوگا؟

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے۔

جہاں تک اصل رقم کا تعلق ہے وہ اس کا حق ہے، اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حکومت نے جو حصہ اپنی طرف سے تبرع کیا اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ محکمہ نے جو رقم کاٹی ہے وہ اس پر دین ہے، اب اگر محکمہ اپنی طرف سے کچھ دیتا ہے تو وہ دین پر زیادتی ہے اور دین پر جو زیادتی دی جاتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ نیز اس کو جب کسی سودی کام میں لگاتے ہیں اور اس پر اضافہ ہوتا ہے وہ بھی سود قرار پاتا ہے۔ لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ جتنی رقم تنخواہ سے کاٹی گئی اتنی لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، اصل رقم بھی لے سکتا ہے اور محکمہ نے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی لے سکتا ہے کیونکہ محکمہ جو تبرع کر رہا ہے وہ اگرچہ دین کے اوپر کر رہا ہے لیکن یہ اضافہ دین کے ساتھ مشروط فی العقد نہیں، ربا اس وقت بنتا ہے جب عقد دین میں جانبین سے زیادتی کو مشروط کیا جائے اور یہاں جانبین سے وہ زیادتی مشروط نہیں ہوتی بلکہ محکمہ یک طرفہ طور پر تبرعاً دیتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی اپنے دائن کو تبرعاً دین سے زیادہ دیدے، جیسے حضور اقدس ﷺ سے حسن قضاء ثابت ہے۔

لہٰذا اگر دین سے زیادہ دیدیا تو وہ سود میں شامل نہ ہوا۔ البتہ سودی کام میں لگائی ہوئی رقم سے جو منافع حاصل ہوا وہ چونکہ سودی معاملات ہیں لہٰذا وہ جائز نہیں۔

لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سود کا جو کچھ معاملہ کیا وہ محکمہ نے اپنے طور پر کیا، وہ جانے اور اس کا اللہ جانے، ملازم کی اجرت کا ٹا گیا تھا وہ ابھی اس کی ملکیت میں آیا ہی نہیں، کیونکہ اجرت پر ملکیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب اس پر قبضہ کر لے۔ اور جب قبضہ کرنے سے پہلے ہی وہ کاٹ لی گئی تو اس ملکیت میں ہی نہیں آئی ابھی وہ محکمہ کی اپنی ملکیت میں ہے، اس میں جو کچھ بھی تصرف کر رہا ہے اگرچہ سودی کاروبار میں لگایا ہے وہ محکمہ کر رہا ہے جو جانبین میں مشروط نہیں تھی۔

لیکن جب ملازم کو دے گا تو وہ اپنے خزانے سے دے گا۔ تو ملازم کے حق میں سب تبرع ہی تبرع ہے،

چاہے اس تبرع کے حصول کے لئے محکمہ نے ناجائز طریقہ اختیار کیا ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا رسالہ ''پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ'' چھپا ہوا ہے، اس میں یہی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جس وقت یہ فتویٰ دیا تھا اس میں اور آج کے حالات میں تھوڑا فرق ہوگیا ہے، اس لئے یہ فتویٰ نظر ثانی کا محتاج ہوگیا ہے۔

اس وقت محکمہ جو کچھ کرتا تھا اپنے طور پر کرتا تھا اس میں ملازم کا کوئی دخل نہیں تھا اور اب طریقہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کو چلانے کے لئے خود محکمہ کی طرف سے ایک کمیٹی بنادی جاتی ہے کہ اس فنڈ کو چلائیں، تو جو کمیٹی ہے وہ ملازمین کی نمائندہ اور وکیل ہوگئی، اس کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے، قبضہ ہونے کے بعد وہ اس کی ملکیت میں آگئی، اب اگر یہ اس کو کسی سودی معاملات میں چلائیں گے تو یہ خود ملازم چلا رہا ہے۔ لہٰذا اس کے لئے لینا جائز نہ ہونا چاہئے۔

(۱۳) بابُ من آجر نفسه ليحمل على ظهره، ثم تصدق به، وأجر الحمال

۲۲۷۳ــ حدثني سعيد بن يحيى بن سعيد القرشي: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش، عن شقيق، عن أبي مسعود الأنصاري ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلى السوق فيحامل فيصيب المد وإن لبعضهم لمائة ألف. قال: ما نراه إلا نفسه. [ے]

صدقہ کی فضیلت و برکت

حضرت ابومسعود انصاری ﷺ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب ہمیں صدقہ کا حکم دیتے کہ صدقہ کیا کرو، فضیلت بیان فرماتے تو ہم لوگ بازار میں چلے جاتے تھے اور لوگوں کا سامان اٹھادیا کرتے تھے۔

لوگوں سے سامان اٹھا کر اجرت وصول کرنے کا معاملہ کرتے تھے کہ بھئی ہم تمہارا سامان اٹھادیں گے تم ہمیں اجرت دے دینا، اس سامان اٹھانے کے نتیجے میں ہمیں ایک مد کھانا مل جاتا تھا۔ یعنی کسی کی مزدوری کی،

ے وفي صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم: ۱۶۹۲، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، رقم: ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، وسنن ابن ماجة، كتاب الزهد، رقم: ۴۱۴۵.

اس کا سامان اٹھا دیا، اس نے اجرت میں ایک مد لے لیا، وہ صدقہ کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے وہ جا کر صدقہ کر دیتے ہیں۔

"وإن لبعضهم لمائة ألف" جو لوگ اس زمانے میں ایسا کرتے تھے ان میں سے بعض آج ایک لاکھ کے مالک ہیں یعنی ایک تو یہ عالم تھا کہ اتنا پیسہ نہیں ہوتا تھا کہ صدقہ کرنے کے لئے بازار جا کر مزدوری کرتے تھے، آج ان کے پاس ایک لاکھ درہم و دینار ہیں، آج ان کو اللہ نے اتنی فراخی عطا فرمائی ہے کہ وہی لوگ ایک لاکھ کے مالک بن گئے ہیں۔ **"قال ما نراه إلا نفسه"** اس حدیث کے راوی شقیق کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ ان کی مراد خود اپنی ذات تھی یعنی وہ خود اپنی طرف اشارہ کر رہے تھے کہ میں اس زمانہ میں تو اتنا مفلس تھا کہ ایک مد حاصل کرنے کے لئے مزدوری کیا کرتا تھا اور آج میرے پاس ایک لاکھ درہم و دینار ہیں۔

بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کرنے میں اللہ تعالیٰ اتنی برکت دیتا ہے کہ بالآخر آدمی تونگر ہو جاتا ہے۔

(۱۴) بابُ أجر السمسرة

ولم یر ابن سیرین و إبراهیم و الحسن بأجر السمسار بأسا. وقال ابن عباس: لا بأس أن یقول: بع هذا الثوب، فما زاد علی کذا و کذا فهو لک. وقال ابن سیرین: إذا قال: بعه بکذا فما کان من ربح فلک أو بینی و بینک، فلا بأس به. وقال النبی ﷺ: ((المسلمون عند شروطهم)).

یہ باب دلال کی اجرت کے بارے میں ہے، امام بخاریؒ نے اس کے جواز کے لئے یہ باب قائم کیا ہے۔ سمسرۃ کے معنی ہیں دلالی اور دلال کو سمسار کہتے ہیں۔

اس سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے بائع اور مشتری کے درمیان رابطہ قائم کرے اور کسی سے سودا کرائے۔

بعض اوقات سمسار، بائع کا اور کبھی مشتری کا وکیل ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا ہے۔[۵]

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلالی کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز متفق علیہ ہے۔

---

۵ المبسوط للسرخسي، ج: ۱۵، ص: ۱۱۵، وعون المعبود، ج: ۹، ص: ۲۲۴، مطبع بیروت.

دلالی کے جواز کی متفق علیہ صورت

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ میری فلاں دکان ہے تم اس کے لئے مشتری کی تلاش کرو اور مدت مقرر کر دی کہ ایک مہینہ کے اندر اندر تم میرے لئے مشتری کی تلاش کرو، اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہوگے اس کی میں تمہیں اتنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے پندرہ دن میں مشتری کی تلاش کر لیا اور بائع و مشتری کے درمیان سودا ہو گیا تو اس کو پندرہ دن کی اجرت مل جائے گی۔ اس کو ایک مہینہ کے لئے اجیر رکھا تھا فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینہ کی مقرر کی تھی اس نے پندرہ دن میں تلاش کر لیا تو اس کی اجرت ڈھائی ہزار ہوگی۔

یہ صورت درحقیقت سمسرۃ کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر فرض کریں کہ وہ پورا مہینہ کوشش کرتا رہا، مشتری کی تلاش کرتا رہا لیکن اس کو کوئی مشتری نہ ملا تب بھی مہینہ ختم ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہو جائیں گے۔ یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔[۹]

سمسرۃ کی معروف صورت

لیکن سمسرۃ کی عام طور پر جو صورت معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتری کی تلاش کریں اگر مشتری کی تلاش کر لیں گے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا۔ اس میں عام طور پر مدت مقرر نہیں ہوتی بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ اگر مشتری کی تلاش کر کے لاؤ گے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔

اب اگر بالفرض وہ دوسرے دن تلاش کر کے لے آیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر دوسرے دن تلاش کر کے نہ لایا، دوسرے دن کیا پورا مہینہ گزر گیا دو مہینے گزر گئے وہ کوشش کرتا رہا لیکن کوئی مشتری نہیں ملا تو ایک پیسہ بھی اجرت نہیں ملے گی۔ اس کو عام طور پر سمسرۃ کہتے ہیں۔[۱۰]

اس کے جواز میں فقہاء کرام کا کلام ہوا ہے۔

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں شرط صرف یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔[۱۱]

---

۹ المبسوط للسرخسی، ج: ۱۵، ص: ۱۱۵، وعون المعبود، ج: ۹، ص: ۱۴۳، مطبع بیروت.

۱۰ حاشیہ ابن عابدین، ج: ۶، ص: ۶۳.

۱۱ کما فی فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۵۲.

حنفیہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ نے ''عمدۃ القاری'' میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، اور انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غالباً یہ قول اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ تو ہے نہیں اس لئے کہ اجارہ میں معقود علیہ یا عمل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا۔ اس نے اپنی محنت کی ہے، لہٰذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی۔ یہ اجارہ نہیں درحقیقت سمسرۃ ہے جو جعالہ کی ایک شکل ہے۔[۱۲]

جعالہ

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے، مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ گے تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔

اب غلام کب آئے گا؟ کب ملے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی یہ سب کچھ مجہول ہے ملے گا بھی یا نہیں ملے گا۔ ہوسکتا ہے چھ مہینہ تک تلاش کرتا رہے محنت کرتا رہے لیکن وہ نہ ملے اور ہوسکتا ہے کہ کل مل جائے۔ ہوسکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہوسکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو نہ عمل کی تعیین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے۔ مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو جعالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے جعالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے،

---

[۱۲] عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۲۳۲.

البتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا کہ چونکہ سمسرۃ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری کی تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی۔ یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے۔ اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطۂ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ **"ولمن جاء به حمل بعير"** کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے۔

اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمسرۃ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ علامہ عینی یہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک سمسرۃ جائز نہیں لیکن متاخرین حنفیہ علامہ شامی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمسرۃ بھی جائز ہے اور علامہ ابن قدامہ نے المغنی میں صراحۃً امام ابوحنیفہ سے بھی جواز نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ **"الجعالة في ردالضالة والأبق وغيرهما جائزة، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ولانعلم مخالفا"** تو صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی سمسرۃ جائز ہے۔[۱۲]

جمہور کا استدلال

جعالہ کے جواز پر جمہور قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

﴿قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ﴾

[**یوسف: ۷۲**]

ترجمہ: بولے ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیمانہ اور جو کوئی اس کو

---

[۱۲] إعلاء السنن، ج: ۱۳، ص: ۳۰، وبدائع الصنائع ج:۴ ص: ۸، والمغني ج: ۶، ص: ۳۵۰.

لائے اس کو ملے ایک بوجھ اونٹ کا، اور میں ہوں اس کا

ضامن۔

کہ بادشاہ کا پیالہ گم ہوگیا ہے، جو شخص وہ پیالہ لے کر آئے گا اس کو ایک اونٹ کے برابر راشن ملے گا۔

اب یہاں پیالہ گم ہوگیا اور یہ کہا جارہا ہے کہ جو بھی لائے گا اس کو ایک بعیر کے برابر راشن ملے گا۔ یہ جو معاملہ کیا گیا، اس میں نہ تو مدت مقرر ہے نہ عمل کی مقدار مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے میں اجرت طے کی گئی ہے۔

یہ جعالہ ہے اور شرائع من قبلنا ہمارے لئے حجت ہوتی ہیں جب تک کہ ہماری شریعت میں ان کی تردید نہ آئی ہو، لہٰذا یہ جائز ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال ہے۔

دلالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت طے کرنا

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سمسرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کرلی جائے اجرت کی مقدار معین کردی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمسرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت معین نہیں ہوتی بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں۔ یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا، ایک فیصد ملے گا، تو اجرت فیصد کے حساب سے مقرر جاتی ہے۔

بعض وہ حضرات جو سمسرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سمسرۃ درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل ثمن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ تو مشتری کو تلاش کررہا ہے اب اگر ثمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر ثمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا اس میں اس کو ثمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کرکے اس کا فیصد مقرر کرنا بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔[۱۳]

مفتی بہ قول

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اور علامہ شامی نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عمل کی قدر و قیمت

---

[۱۳] وعنه قال رأيت ابن شجاع يقاطع نساجا ينسج له ثيابا في كل سنة (حاشيه ابن عابدين، ج: ٦، ص: ٦٣ وفتاوى السغدي، ج: ٢، ص: ٥٧٥).

اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہو جاتا ہے، اس کی مثال علامہ شامی نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چمڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص موتی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چمڑے میں سوراخ کرنے والے اور موتی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں لیکن موتی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے بنسبت چمڑے میں سوراخ کرنے والے کے۔ تو عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص دلالی کر رہا ہے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کروائی ہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے اس میں فیصد کے تناسب سے اجرت مقرر کی جا سکتی ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کاروں کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، مختلف بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں ان کے ایجنٹ اور بروکر ہوتے ہیں جو دلالی کرتے ہیں۔ تو جو دلالی کرنے والے ہیں اگر انہوں نے بالفرض موٹر کار بیچی جو ڈھائی لاکھ کی ہے اس پر ایک فیصد کمیشن لیں جو ڈھائی ہزار روپے ہے، اور اگر انہوں نے ٹیوٹا بیچی جو پچیس لاکھ کی ہے۔ اب بظاہر دونوں کا عمل ایک جیسا ہے لیکن معقود علیہ کی قدر و قیمت مختلف ہے۔ لہذا اگر وہ اس پر ایک فیصد لیں گے تو وہ ڈھائی لاکھ کی تھی اور یہ پچیس لاکھ کی ہے۔ اس پر ڈھائی لاکھ کے حساب سے کمیشن لے گا اور اس پر پچیس لاکھ کے حساب سے تو چونکہ اس عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے زیادہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، تو مفتی بہ قول یہ ہے کہ فیصد کے حساب سے بھی سمسرۃ کی اجرت لینا جائز ہے۔[۵]

آگے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "**ولم یر ابن سیرین و عطاء و إبراهیم والحسن باجر السمسار بأسا**" ان حضرات تابعین میں سے کسی نے سمسار کی اجرت میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

"وقال ابن عباس: لا بأس أن یقول: بع هذا الثوب، فما زاد علی کذا و کذا فهو لک"

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ معاملہ کرے کہ میرا یہ کپڑا فروخت کردو، اور اتنی قیمت سے زیادہ میں فروخت کرو گے تو جتنا زیادہ ہوگا وہ تمہارا ہوگا، یعنی میرا یہ کپڑا سو روپے میں فروخت کردو، اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچا تو جتنے پیسے بھی زیادہ ہوں گے وہ تمہارے۔ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عباسؓ کے اس قول پر حنابلہ نے عمل کیا ہے۔

دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، اس واسطے کہ اگر بالفرض سو روپے مقرر کئے اور کہا کہ جو سو سے زیادہ ہوں گے وہ تمہاری اجرت ہوگی، اب اگر وہ کپڑا سو روپے میں ہی فروخت ہوا تو سمسار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

---

۵ وعنه قال رأيت ابن شجاع يقاطع نساجا ينسج له ثيابا في كل سنة، (حاشية ابن عابدين، ج: ۶، ص: ۶۳ وفتاوى السغدي، ج: ۲، ص: ۵۷۵).

جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کہنا یہ ہے کہ اگر سمسار کو کچھ نہیں ملا تو نہ ملے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عقد مضاربت میں اگر کوئی شخص مضاربت کا عقد کرتا ہے تو اس میں بسا اوقات اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ ایسے ہی اگر یہاں بھی نہ ملا تو کوئی حرج نہیں۔

جمہور کا قول

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ مضاربت کا معاملہ اور ہے اور سمسرۃ کا معاملہ اور ہے، سمسرۃ میں اس کو کوئی نہ کوئی اجرت ضرور ملنی چاہئے، جب اس نے عمل پورا کرلیا ہے تو اب اجرت اس کا حق ہے۔

سمسرۃ میں ایک تو جہالت چلی آرہی تھی کہ پتہ نہیں کوئی مشتری ملے گا یا نہیں، بیچارہ محنت کرتا رہا، محنت کرکے مشتری تلاش کیا لیکن وہ بھی سو سے زیادہ میں نہیں خریدتا تو اس صورت میں یہ بیچارہ نقصان میں رہے گا، لہٰذا یہ صورت جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ صورت جائز نہیں، ہوسکتا ہے یہ کہا جائے کہ بھئی! یہ چیز سو روپے میں بیچ دو، تمہاری اجرت دس روپے ہے، لیکن اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچ دیا تو جتنا زیادہ ہوگا وہ بھی تمہارا ہوگا، یعنی ایک اجرت مقرر کرلی۔ وہ تو اس کو ملے گی لیکن اگر ایک سو سے زیادہ میں فروخت کیا تو وہ بھی اس کا ہوگا۔ تو اگر ہمت افزائی کے طور پر کوئی زیادہ حصہ بھی مقرر کردیا جائے اور اس کو خاص مقدار ثمن پر معلق کردیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔[۱۶]

"وقال ابن سیرین : إذا قال :بعه بکذا فما کان من ربح فلک أو بینی و بینک فلا بأس به"

اگر یہ کہا کہ یہ چیز اتنے اتنے میں بیچ دو، جو کچھ بھی نفع ہوگا وہ تمہارا ہے یا ہم دونوں آپس میں تقسیم کرلیں گے تو **"فلا بأس"** اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

"وقال النبی ﷺ: المسلمون عند شروطهم"

اور دلیل میں یہ بات پیش کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آپس میں جو شرطیں قائم کرلیں یا جو معاہدہ کرلیں وہ ان کے اوپر برقرار رکھے جائیں گے اور ان معاہدوں کو تسلیم کیا جائے گا۔

امام بخاریؒ نے یہاں یہ تعلیقاً ذکر کیا ہے، ابوداؤد میں موصولاً آئی ہے اور امام بخاریؒ آگے شروط میں بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

---

[۱۶] المبسوط للسرخسی، ج:۱۵، ص: ۱۱۵، طبع دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ھ

۲۲۷۴ ـ حدثنا مسدد: حدثنا عبدالواحد: حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن ابيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما: نهى النبي ﷺ أن يتلقى الركبان ولا يبيع حاضر لباد، قلت: يا ابن عباس، ما قوله: ((لا يبيع حاضر لباد))؟ قال: لا يكون له سمسارا. [راجع: ۲۱۵۸]

یہ عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے جو **"لا يبيع حاضر لباد"** سے متعلق ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے **"لا يبيع حاضر لباد"** کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: **"لايكون له سمسارا"** یعنی شہری آدمی دیہاتی کے لئے سمسار نہ بنے۔

اشکال:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق سمسار بننا جائز نہیں، اور امام بخاریؒ سمسار کی اجرت کے جواز پر ترجمۃ الباب قائم کر رہے ہیں، تو دونوں میں مطابقت نہ ہوئی، بلکہ حدیث بظاہر ترجمۃ الباب کی نفی کر رہی ہے؟

جواب:

امام بخاریؒ کی وجہ استدلال یوں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا **"لا يبيع حاضر لباد"** اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اس کی تفسیر کی کہ **"لايكون له سمسارا"** یہ خاص اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شہری کسی دیہاتی کا دلال بنے۔

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کوئی شہری، شہری کا وکیل بنے یا دیہاتی، دیہاتی کا وکیل بنے تو جائز ہے، گویا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ حاضر بادی کے لئے بیع کرے یا حاضر بادی کا وکیل اور سمسار بنے، لیکن جو دوسری صورتیں ہیں وہ نا جائز قرار نہیں دی گئیں، تو معلوم ہوا کہ دوسری صورتیں جائز ہیں۔

(۱۵) باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرک في أرض الحرب

۲۲۷۵ ـ حدثنا عمر بن حفص: حدثنا أبي: حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق: حدثنا خباب ﷺ قال: كنت رجلا قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده فأتيته أتقاضاه فقال: لا، والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: أما والله حتى تموت ثم تبعث، فلا، قال: وإني لميت ثم مبعوث؟ قلت: نعم، قال: فإنه سيكون لي ثم مال وولد فأقضيك، فأنزل الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ۷۷]، [راجع: ۲۰۹۱]

مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم

حضرت خباب ﷺ فرماتے ہیں کہ میں لوہار تھا۔ **"فعملت للعاص بن وائل"** عاص بن وائل مشرک تھا حضرت خباب ﷺ اس کے لئے بطور مزدور کام کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ ایک مسلمان ارض حرب میں مشرک کی مزدوری کر سکتا ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان کسی کافر کی مزدوری کر سکتا ہے۔ **"فاجتمع لی عنده"** کہتے ہیں کہ میری اجرت اس کے پاس جمع ہوگئی۔ **"فأتيته أتقاضاه"** میں اس کے پاس اپنی اجرت مانگنے گیا۔

"فقال : لا ، والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد" اس نے کہا کہ میں تمہیں پیسے نہیں دوں گا جب تک کہ نبی کریم ﷺ کی نبوت کا انکار نہ کرو۔ میں نے جواب میں کہا۔ **"اما والله حتى تموت ثم تبعث ، فلا"** میں نہیں کر سکتا یہاں تک کہ تم مرو پھر دوبارہ زندہ ہو جاؤ۔ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کر سکتا۔ **"قال وانی لميت ثم مبعوث؟"** اس نے کہا، کیا میں مروں گا پھر دوبارہ زندہ ہوں گا؟ **"قلت نعم"** میں نے کہا، ہاں تو مرے گا پھر دوبارہ زندہ ہوگا۔

"قال فانه سيكون لی ثم مال وولد فاقضيك" اس نے کہا کہ اگر میں مر کر دوبارہ زندہ ہو جاؤں گا تو پھر میرے پاس بہت سا مال اور اولاد ہوگی اس وقت میں تیرے پیسے ادا کر دوں گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ﴾ [مریم : ۷۷]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اس کو جو منکر ہوا ہماری آیتوں سے اور کہا مجھ کو مل کر رہے گا مال اور اولاد۔

یہاں پر بھی مقصود یہی ہے کہ حضرت خباب ﷺ عاص بن وائل کی مزدوری کی، باوجودیکہ وہ مشرک تھا، معلوم ہوا کہ مسلمان کے لئے مشرک کی مزدوری کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمل فی نفسہ جائز اور حلال ہو۔

(۱۶) باب ما يعطى فی الرقية علی أحياء العرب بفاتحة الكتاب

وقال ابن عباس عن النبی ﷺ :((أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله)). وقال الشعبی : لا يشترط المعلم إلا أن يعطى شيئاً فليقبله. وقال الحكم : لم أسمع أحدا كره أجر المعلم . وأعطى الحسن دراهم عشرة. ولم ير ابن سيرين بأجر القسام بأسا ، وقال :

كان يقال : السحت : الرشوة في الحكم وكانوا يعطون على الخرص .

جھاڑ پھونک کا حکم

اگر کسی نے فاتحہ الکتاب پڑھ کر رقیہ یعنی جھاڑ پھونک کی اور اس پر کسی نے پیسے دیدے تو وہ لینا جائز ہیں اور اس پر اجرت طے کر کے لینا بھی جائز ہے۔

احیاء عرب کوئی قید نہیں ہے، آگے چونکہ احیاء عرب کا واقعہ ہے اس واسطے اس کو ذکر کر دیا ورنہ یہ کوئی قید نہیں ہے۔ کوئی بھی شخص جھاڑ پھونک پر پیسے دیدے تو لینا جائز ہے۔ [۱۷]

۲۲۷۶ ۔ حدثنا أبو النعمان : حدثنا أبو عوانة ، عن أبي بشر ، عن أبي المتوكل ، عن أبي سعيد ﷺ قال : انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شئ لا ينفعه شئ فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شئ . فأتوهم فقالوا : يا ايها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شئ لا ينفعه ، فهل عند احد منكم من شئ؟ فقال بعضهم : نعم ، والله اني لأرقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا ، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا . فصالحوهم على قطيع من الغنم . فانطلق يتفل عليه ويقرأ: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبة. قال : فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه. فقال بعضهم : اقسموا ، فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى نأتي النبي فنذكر له الذي كان فننظر مايأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال : ((ومايدريك انها رقية؟)) ثم قال : ((قد أصبتم ، اقسموا واضربوا لي معكم سهما)). فضحك النبي ﷺ. قال أبو عبدالله : وقال شعبة : حدثنا أبو بشر : سمعت أبا المتوكل بهذا. [أنظر: ۵۰۰۷ ، ۵۷۳۶ ، ۵۷۴۹] [۱۸]

---

[۱۷] أخذ الجعل على الرقية الحديث متفق عليه كماقال ، كتاب الجعالة ، رقم: ۱۲۸۹ ، تلخيص الحبير ، ج: ۳ ص: ۹۱ ، مطبع المدينة المنورة ، ۱۳۸۴ھ ، وفيض الباري ، ج: ۳ ، ص: ۲۷۶ ، وحاشيه ابن عابدين ، ج: ۶ ، ص: ۵۷ .

[۱۸] وفي صحيح مسلم ، كتاب السلام ، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار ، رقم ۴۰۸۰ ، ۴۰۸۱ ، وسنن الترمذي ، كتاب الطب عن رسول الله ، رقم: ۱۹۸۹ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب البيوع ، رقم: ۲۹۶۵ ، وكتاب الطب ، رقم: ۳۴۰۱ ، وسنن ابن ماجة ، كتاب التجارات ، رقم: ۲۱۴۷ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، رقم: ۱۰۵۶۴ ، ۱۰۶۳۸ ، ۱۰۹۷۴ ، ۱۱۰۴۲ ، ۱۱۳۶۱ .

حضرت ابو سعید خدری ﷺ کے مشہور واقعہ سے استدلال کیا کہ حضرت ابو سعید خدری ﷺ کہیں گئے اور جا کر مہمانی طلب کی تو انہوں نے مہمانی سے انکار کر دیا۔ ان کے ہاں کسی آدمی کو سانپ نے ڈس لیا وہ اسے ان کے پاس لے آئے، انہوں نے کہا کہ ہم اس وقت تک رقیہ نہیں کریں گے، جب تک کہ تم ہمیں کچھ اجرت نہ دو، پھر انہوں نے بکریوں کا ایک گلہ اجرت میں مقرر کیا، پھر وہ گلہ لے کر حضور اقدس ﷺ کے پاس آئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ کس طرح ہوا؟

آپ ﷺ کو جب بتایا تو آپ ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے لے لو اور اس میں سے مجھے بھی کچھ دیدو تاکہ ان کو پورا اطمینان ہو جائے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے؟

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات جائز ہے، نماز پڑھانے کی اجرت، اذان دینے کی اجرت، تعلیم قرآن کی اجرت، امام شافعی ان سب کو جائز کہتے ہیں۔[۱۹]

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ طاعات پر اجرت جائز نہیں، چنانچہ امامت، موذنی اور تعلیم قرآن کی اجرت بھی جائز نہیں۔[۲۰]

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال حضرت عبادۃ بن صامت ﷺ کی روایت سے ہے۔ جو ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں سے بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی، بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمان دیدی۔ حضور اقدس ﷺ سے جب ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے اللہ تمہیں دوزخ کی ایک کمان عطا کرے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس پیسے کو جائز قرار نہیں دیا۔[۲۱]

۱۹، ۲۰ فیض الباری ج:۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷ والهدایة شرح البدایة، ج:۳، ص: ۲۴۰، مطبع المکتبة الاسلامیة، بیروت.

۲۱ وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی کسب المعلم، رقم: ۲۹۲۳، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، باب الأجر علی تعلیم القرآن، رقم: ۲۰۳۸ وفیض الباری، ج:۳، ص: ۲۷۷ وتکملة فتح المنهم، ج:۳، ص: ۳۲۸، ۳۲۹

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں، اور جہاں تک حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے جس میں انہوں نے رقیہ کیا اور اس کے بدلے میں بکریاں وصول کیں اور آپ ﷺ نے اجازت دی، اور وہ رقیہ تھا الفاتحہ کے ذریعہ تو اس کے بارے میں حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ طاعت نہیں تھی، اجرت طاعات پر ناجائز ہے اور یہ چونکہ اغراض دنیوی مقاصد کے لئے کی جاتی ہے تو اس میں کوئی طاعت نہیں ہوتی، چونکہ طاعت نہیں ہوتی اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔

تعویذ گنڈے کا حکم

لہٰذا تعویذ گنڈے اور جھاڑ پھونک کی اجرت بھی جائز ہے، اس لئے کہ یہ طاعت نہیں۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیت یا سورتوں کی تلاوت اگر کسی دنیوی مقصد کے لئے، حاجت کے لئے یا مرض کو دور کرنے یا کسی نقصان کی تلافی کے لئے کی تو اس میں تلاوت کا ثواب نہیں ہوگا، لہٰذا وہ طاعت ہی نہیں رہی، وہ علاج کا ایک طریقہ ہو گیا ہے، چونکہ طاعت نہیں اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔ اسی واسطے تعویذ گنڈوں پر اجرت لینا جائز ہے۔ اسی طرح جو کسی دنیوی مقصد کے لئے ختم وغیرہ کراتے ہیں، ان کی اجرت بھی جائز ہے اس واسطے کہ وہ طاعات ہیں ہی نہیں، اس سے اجر و ثواب کا تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک دنیوی عمل ہے اس لئے اس پر اجرت لے سکتے ہیں۔[22]

ایصال ثواب پر اجرت کا حکم

البتہ ایصال ثواب کے لئے جو ختم کیا جاتا ہے اس میں اجرت لینا جائز نہیں، کیونکہ ایصال ثواب کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ عمل طاعت ہونا چاہئے، جب طاعت ہوگی تو دوسرے کو ایصال ثواب کیا جائے گا، اور طاعت کے اوپر اجرت جائز نہیں۔[23] حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی رقیہ کے بارے میں جو روایت ہے وہ طاعت نہیں لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا، اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ یا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہے جس میں کمان دی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جہنم کی کمان ہے تو یہ اجرت تعلیم پر تھی اور تعلیم طاعت ہے۔ اسی طریقے سے ترمذی میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اس بات سے منع کیا کہ کوئی ایسا مؤذن مقرر کروں جو اذان پر اجرت لے۔ یہ تمام روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں۔[24]

۲۲ فیض الباری، ج:۳، ص:۲۷۹

۲۳ فیض الباری، ج:۳، ص:۲۷۸.

۲۴ وسنن الترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی کراھیۃ أن یأخذ المؤذن علی الأذان أجرا، رقم:۱۹۳.

لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (امامت، اذان اور تعلیم قرآن) پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ جائز اس لئے کہا ہے کہ یہ اجرت جو دی جا رہی ہے یہ عمل طاعت پر نہیں دی جا رہی بلکہ حبس وقت پر دی جا رہی ہے کہ اپنا وقت محبوس کیا ہے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور ضرورت کی وجہ سے دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔ یہاں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت یہ تھی کہ اگر یہ کہہ دیں کہ کوئی اجرت نہیں ملے گی تو پھر نہ تو نماز کے لئے کوئی امام ملے گا، نہ کوئی مؤذن ملے گا، نہ کوئی پڑھانے والا ملے گا تو اس ضرورت کے تحت ایسا کر دیا۔ لہٰذا جہاں یہ ضرورت ہے وہاں جواز ہے اور جہاں ضرورت نہیں وہاں جواز بھی نہیں۔ [۲۵]

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

یہی وجہ ہے کہ تراویح پڑھانے کے لئے حنفیہ نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ تراویح میں حافظ کو اجرت نہیں دی جا سکتی، اس لئے کہ تراویح کے اندر ختم قرآن کوئی ضرورت نہیں ہے، اگر اجرت کے بغیر سنانے والا کوئی حافظ نہ مل رہا ہو تو **"الم تر کیف"** سے پڑھ کر تراویح پڑھا دو۔ اس واسطے وہاں اجرت جائز نہیں۔

بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ درحقیقت یہ اجرت بالمعنی المعروف نہیں ہے جو امام، مؤذن یا مدرس کو دی جا رہی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل اسلامی طریقہ یہ تھا کہ اس پر اجارہ تو نہ ہوتا تھا لیکن بیت المال سے ان لوگوں کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ جب بیت المال نہ رہا اور بیت المال سے خرچ کرنے کے وہ طریقے نہ رہے تو بیت المال کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب دینے والے جو کچھ دیتے ہیں وہ بیت المال کی نیابت میں دیتے ہیں، بطور عقد اجارہ نہیں دیتے، یہ تاویل بھی کی گئی ہے۔

صحیح تاویل

لیکن میرے نزدیک صحیح تاویل یہی ہے کہ اس مسئلے میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ [۲۶]

---

۲۵ وبعض مشائخنا استحسنوا الاستجار علی تعلیم القرآن الیوم لانه ظهر التوانی فی الأمور الدینیة ففی الإمتناع تضییع حفظ القرآن وعلیه الفتوی. (الهدایة شرح البدایة، ج: ۳، ص: ۲۴۰ وفیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۶، ۲۷۷، وتکملة فتح الملهم، ج: ۳، ص: ۳۳۰)

۲۶ وتمسک به الشافعی علی جواز أخذ الأجر علی تعلیم القرآن، وغیره؛ وهو عندنا محمول علی الرقیة، ونحوها، (فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۷۷)

مذہب غیر پر فتویٰ کب دیا جا سکتا ہے؟

دوسرے کے مذہب پر کب فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟ اس کا اصول یہ ہے کہ جب حاجت عامہ ہو، انفرادی شخص کے لئے بھی بعض اوقات گنجائش ہو جاتی ہے کہ کسی خاص تنگی کے وقت وہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کر لے لیکن اس طرح ہر عام آدمی کا کام نہیں ہے، اس کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں کہ جہاں کوئی اور طریقہ نہیں چل رہا ہے اور بہت ہی شدید حاجت واقع ہوگئی ہے تو وہاں دوسرے امام کے قول پر عمل کیا جا سکتا ہے۔[۲]

سوال: ایصال ثواب وغیرہ میں جو اجرت دیتے ہیں بعض اوقات تعیین نہیں کرتے، بغیر تعین کے دیدیتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کوئی عقد مشروط ہو تب تو بالکل ناجائز ہے اور اگر عقد میں مشروط نہیں لیکن معروف ہے تو قاعدہ المعروف کالمشروط کی وجہ سے وہ بھی ناجائز ہے، لیکن بغیر معروف ہونے اگر کوئی شخص کوئی ہدیہ دیدے تو لینا جائز ہے۔

"قال ابن عباس عن النبی ﷺ أحق ما أخذتم علیه أجرا کتاب الله"

ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم جس چیز پر اجرت لیتے ہو اس میں سب سے زیادہ مستحق اللہ کی کتاب ہے۔ یہ ای حضرت ابو سعید خدری ﷺ کے واقعہ میں فرمایا۔ ہمارے نزدیک یہ رقیہ پر محمول ہے۔

اور امام شعبیؒ کا قول یہ ہے کہ **"لایشترط المعلم الخ"** معلم کوئی شرط نہ لگائے کہ میں اتنے پیسے لوں گا۔ **"الا یعطی الخ"** ہاں اگر کوئی اپنی طرف سے دیدے تو قبول کر سکتا ہے۔

"وقال الحکم لم أسمع احدا اکره اجر المعلم" میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ معلم کی اجرت کو مکروہ سمجھتا ہو۔

"واعطی الحسن دراھم عشرة" حضرت حسن بصریؒ نے کسی معلم کو دس درہم دیئے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک دینا جائز تھا۔

"ولم یر ابن سیرین باجر القسام بأسا" محمد بن سیرینؒ نے قسام کی اجرت پر کوئی حرج نہیں سمجھا۔

قسام وہ شخص ہوتا ہے جو مشاع ملک کو شرکاء کے درمیان تقسیم کرتا ہے۔ عام طور پر وہ بیت المال کی طرف سے مقرر ہوا کرتا تھا۔ مثلاً ایک جائیداد کئی آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، وہ چاہتے ہیں کہ تقسیم کر دیں۔

---

[۲] تکملة فتح الملهم، ج: ۳، ص: ۳۳۰۔

تقسیم کرنے کے لئے بیت المال کی طرف سے ایک شخص کو بھیج دیتے ہیں کہ بھائی! تم انصاف کے ساتھ تقسیم کردو۔ اس کو بعض اوقات اجرت دی جاتی تھی۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ قسام کے لئے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

"وقال کانت یقال: الرشوۃ فی الحکم" اور ابن سیرینؒ نے یہ بھی کہا کہ کہا جاتا ہے کہ سحت، سحت درحقیقت فیصلے میں رشوت لینے کو کہتے ہیں تو قاضی فیصلہ کرکے رشوت لے، یہ سحت ہے۔

"وکانوا یعطون علی الخر" اور لوگوں کو خرص پر بھی پیسے دیئے جاتے تھے۔ خرص کے معنی تخمینہ کرنا، اندازہ کرنا۔ درختوں پر پھل آنے سے پہلے بیت المال کی طرف سے کوئی آدمی بھیجا جاتا تھا کہ تم اندازہ لگاؤ اس باغ میں کتنے پھل آئیں گے۔ تو باغ میں جا کر جو اندازہ لگاتا تھا اس کو اجرت دی جاتی تھی۔

"فکانما نشط الخ" اس شخص کا ایسا ہوا کہ اس کو کسی نے رسی سے چھوڑ دیا ہو، پہلے رسی میں باندھا ہوا ہو اور اب گویا کہ اس کو چھوڑ دیا گیا۔ **"فانطلق الخ"** پس یہاں تک کہ وہ چلنے لگا اور کوئی تکلیف، کوئی بیماری نہیں تھی۔

سوال: ایصال ثواب کے بعد جو کھانا کھلایا جاتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر مشروط یا معروف ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر مشروط یا معروف نہ ہو اور جانے والے کا مقصد بھی کھانا کھانا نہ ہو بلکہ جانے والے کا مقصد ایصال ثواب ہو اور اس نے کھانا کھلا دیا یہ جائز ہے۔ باقی تیجہ، چالیسواں، دسواں کی جو رسمیں ہیں یہ ناجائز ہیں۔ ایسی مجالس میں شرکت ہی جائز نہیں۔

سوال: ٹرانسپورٹر حضرات گاڑی ڈرائیور کے حوالے کرتے ہیں اور اس کی یا تو ماہانہ تنخواہ مقرر کر دیتے ہیں اور یا کوئی مقررہ رقم لگا دیتے ہیں جو شام کو ڈرائیور کو مالک کے حوالے کرنی ہوتی ہے۔ چاہے ڈرائیور زیادہ کام کریں یا کم، کیا یہ طریقہ جائز ہے؟

جواب: ماہانہ تنخواہ مقرر کرنا بھی جائز ہے کہ ڈرائیور کو ماہانہ تنخواہ پر رکھ لیا، جو کچھ بھی آمدنی ہوئی وہ مالک نے وصول کی، اور یہ بھی جائز ہے کہ میں اپنی گاڑی کرایہ پر دے رہا ہوں، اس کا یومیہ کرایہ مثلاً پانچ سو روپے لوں گا، اب تم اس کو چلاؤ اور جو کچھ بھی اجرت وصول کرو، شام کو میں پانچ سو روپے اس کا کرایہ وصول کرلوں گا، یہ بھی جائز ہے۔

سوال: ٹیوشن کا کیا حکم ہے؟

جواب: ٹیوشن تو تعلیم ہی کے حکم میں ہے، متاخرین نے اس کو جائز کہا ہے۔ استاد، شاگرد کے گھر جائے، یہ اچھی بات تو نہیں ہے لیکن ہمارے معاشرے میں صورتحال ایسی بن گئی ہے کہ اگر ایسا نہ کریں تو بچے

قرآن کی تعلیم سے محروم ہو جائیں۔[۴۸]

(۱۷) باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإماء

۲۲۷۷ ۔ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن حميد الطويل، عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: حجم أبو طيبة النبي ﷺ فأمر له بصاع أو صاعين من طعام، وكلم مواليه فخفف عن غلته أو ضريبته. [راجع: ۲۱۰۲]

اس سے پتہ چل رہا ہے کہ غلام پر جو ضریبہ مقرر کر دیتے تھے وہ جائز تھا بشرطیکہ اتنا ہو کہ وہ اس کے اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وہ ضریبہ کم کروایا ہے۔

(۲۰) باب كسب البغي والإماء

وكره إبراهيم أجر النائحة والمغنية. وقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ۳۳] وقال مجاهد: فتياتكم: إماءكم.

۲۲۸۲ ۔ حدثنا قتيبة بن سعيد، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن. [راجع: ۲۲۳۷]

۲۲۸۳ ۔ حدثنا مسلم بن إبراهيم: حدثنا شعبة، عن محمد بن جحادة، عن أبي حازم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن كسب الإماء. [انظر: ۵۳۴۸][۴۹]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے کہ **"نهى النبي ﷺ عن كسب الإماء"** اس سے باندیوں کی ہر کمائی مراد نہیں ہے بلکہ وہ کمائی مراد ہے جو فجور کے ذریعے حاصل ہوئی ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی وضاحت

امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا اگر کسی شخص نے کسی فاجرہ کو کرایہ پر لیا اور پھر اس سے زنا کیا تو اس پر حد نہیں آتی اور ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ اس عورت کو جو پیسے دے جائیں گے وہ پیسے اس

---

[۴۸] تکملة فتح الملهم، ج: ۳، ص: ۳۳۱.

[۴۹] وفي سنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۷۱، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم: ۷۵۱۴، ۸۲۱۷، ۸۷۱۱، ۹۲۶۵، ۹۳۸۰، ۹۸۳۴، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۵۰۲)

کے لئے حلال ہیں۔

درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کو غلط سمجھا گیا ہے۔ حقیقت میں ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے زمانے میں عام طور سے باندیوں سے فاحشہ کا کام کرایا جاتا تھا۔ تو اگر کسی نے باندی خدمت وغیرہ کے لئے کرایہ پر لی، زنا کے لئے نہیں لی، لیکن بعد میں اس سے زنا کرالیا تو جو پیسے اس باندی کو دیئے گئے وہ اس کے لئے حلال ہیں اس لئے کہ اصل معقود علیہ خدمت تھی، زنا نہیں تھا۔[۳۰]

شبہ کی بنیاد پر حد نہیں ہوگی

اور حرائر کے بارے میں ان کا قول یہ تھا کہ اگر کسی نے کسی حرہ کو کرایہ پر لیا اور یہ کہا کہ تجھے تمتع کے لئے کرایہ پر لیتا ہوں تو بھی کہتے ہیں کہ اس پر حد نہیں ہے۔

اس واسطے کہ تمتع میں احتمال ہے کہ اس نے متعہ کے لئے لی ہو اور متعہ اگرچہ حرام ہے، جائز نہیں ہے لیکن حد کے سلسلے میں شبہ پیدا ہوگیا اور حد معمولی معمولی شبہات میں ساقط ہو جاتی ہے۔[۳۱]

تو امام ابوحنیفہؒ نے یہ تھوڑا سا دقیق فرق کیا تھا، اگر زنا کے لئے ہی کرایہ پر لیا جائے تو وہ ان کے نزدیک بھی حرام ہے لیکن اگر کسی اور مقصد کے لئے لیا اور پھر زنا کرالیا تو یہ کمائی حرام نہیں۔[۳۲]

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا قول

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اب دقیق فرق کی گنجائش نہیں رہی، اس لئے کہ اب جو زیادہ تر زانیات ہیں وہ سب العیاذ باللہ اسی قسم کا عقد کرتی ہیں لہٰذا اب اس تدقیق میں پڑنے کی ضرورت نہیں رہی، سیدھی سی بات ہے **"كسب البغي خبيث"**.[۳۳]

---

۳۰ تفصیل کے لئے دیکھئے فیض الباری، ج: ۳، ص: ۲۶۶، ۲۶۷.

۳۱ ويدرأ عنه الحد للشبهة حاشية ابن عابدين، ج: ۳، ص: ۱۸۳.

۳۲ ومحصل الكلام، وجملة المرام أن أجرة الزنا حرام عندنا أيضا، أما الحرائر فمطلقا، وأما في الإماء فكذالك، إلا ما وقع بين المولى وجاريته، ثم ذلك أيضا في الزمن القديم. أما اليوم فلا تحل مطلقا، لا في الحرائر، ولا في الإماء، لا في حق مواليهن، ولا في حق غيرهن، وكان الواجب على أصحابنا أن ينظروا في عبارة "المحيط" ولا يهدروا القيود المذكورة فيها، لئلا يرد علينا ما أورده الخصوم، ولكن الله يفعل مايشاء، ويحكم مايريد، والله تعالى أعلم، وعلمه أحكم، فيض الباري، ج: ۳، ص: ۲۶۸

۳۳ وينبغي أن لا يفتى اليوم إلا بالحرمة مطلقا، سواء كان المعقود عليه تسليم النفس، أو الزنا، سدا للذرائع، فإن أئمة الفسق قد بغوا وعتوا في زماننا الخ فيض الباري، ج:۳، ص: ۲۸۰.

(۲۱) باب عسب الفحل

۲۲۸۴ – حدثنا مسدد: عبدالوارث وإسماعيل بن إبراهيم، عن علي بن الحكم، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل. [۳۴]

حدیث باب میں جمہور کا مسلک

کسی نر کو کرایہ پر لینا تا کہ وہ مادہ کے ساتھ جفتی کرے اور مقصود بچہ پیدا کرنا ہو، حدیث میں اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عسب الفحل کی اجرت جائز نہیں۔ [۳۵]

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالک جائز کہتے ہیں، جس روایت سے وہ استدلال کرتے ہیں اس کی توجیہ حنفیہ اور جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ باقاعدہ کرایہ پر مقرر نہیں کیا گیا تھا کوئی شخص نر لے کر گیا وہاں سے جفتی کرائی اور جس سے نر لے کر گیا تھا اس کی کچھ خاطر تواضع کر دی، چائے، پانی کر دیا، اس حد تک جائز ہے۔ [۳۶]

چنانچہ ترمذی میں ہے کہ صحابہ کرام ﷺ نے پوچھا کہ بعض اوقات ہم نر لے کر جاتے ہیں تو لوگ ہماری خاطر تواضع کرتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کی اجازت فرمائی۔ [۳۷]

(۲۲) باب إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما

وقال ابن سيرين: ليس لأهله أن يخرجوه إلى تمام الأجل. وقال الحكم والحسن وإياس بن معاوية: تمضي الإجارة إلى أجلها. وقال ابن عمر: أعطى النبي ﷺ خيبر بالشطر، فكان ذلك على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر. ولم يذكر أن أبا بكر جدد الإجارة بعد ما قبض النبي ﷺ.

---

[۳۴] وفي سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۲۷۳، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۹۲، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۷۵، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم: ۴۴۰۲.

[۳۵، ۳۶، ۳۷] حديث ابن عمر حديث حسن صحيح الخ.... والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وهو قول الجمهور والنهي عندهم للتحريم وهو الحق قال الحافظ في الفتح: بيعه وكراه حرام الخ. تحفة الأحوذي، رقم: ۱۲۷۳، وفيض الباري، ج: ۳، ص: ۴۲۱، ۴۲۲.

۲۲۸۵ ـ حدثنا موسى بن إسماعيل : حدثنا جويرية بن أسماء ، عن نافع ، عن عبدالله ﷺ قال : أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر مايخرج منها. وأن ابن عمر حدثه أن المزارع كانت تكرى على شئى سماه نافع لا أحفظه. [أنظر : ۲۳۲۸ ، ۲۳۲۹ ،۲۳۳۱ ، ۲۳۳۸ ، ۲۴۹۹ ، ۲۷۲۰ ، ۳۱۵۲ ، ۴۲۴۸]

۲۲۸۶ ۔ وأن رافع بن خديج حدث : أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع.

وقال عبيدالله عن نافع ، عن ابن عمر : حتى أجلاهم عمر. [أنظر : ۲۳۳۲ ، ۲۳۴۴ ، ۲۷۲۲]

حدیث باب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

کسی شخص نے زمین کرایہ پر لی پھر موجر یا مستاجر میں سے کسی کا انتقال ہوگیا تو امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ انتقال سے اجارہ ختم نہیں ہوتا بلکہ وہ موجر یا مستاجر کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اور اگر موجر کا انتقال ہوگیا تو اجارہ باقی رہے گا اور موجر کے ورثہ اجرت وصول کرتے رہیں گے اور اگر مستاجر کا انتقال ہوگیا تب بھی اجارہ باقی رہے گا اور مستاجر کے ورثہ اس زمین سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ احد المتعاقدین کی موت سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حنفیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ دو آدمیوں یعنی موجر اور مستاجر کے درمیان عقد ہے جب ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہوگیا تو معقود علیہ اس کی ملکیت نہ رہی۔

اگر موجر کا انتقال ہوگیا تو معقود علیہ موجر کی ملکیت نہ رہی بلکہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی اور ورثہ اس کے بالکل نئے مالک ہیں، ان کی مرضی کے بغیر دوسرا آدمی ان کی ملکیت میں تصرف نہیں کرسکتا، لہٰذا اگر وہ رکھنا چاہیں تو اجارہ کی تجدید کریں، سابق اجارہ منسوخ ہو جائے گا۔

معقود علیہ کی منفعت جس مستاجر کو دی گئی تھی اگر اس کا انتقال ہوگیا تو اب اگر موجر اس کے ورثہ کو دینے پر راضی نہ ہو تو ورثہ مالک کی اجازت کے بغیر کیسے منتفع ہوں گے! اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ احد المتعاقدین کی موت سے اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔[۳۸] امام بخاریؒ نے مختلف آثار سے استدلال کیا ہے۔

"**وقال ابن سيرين**" **ليس لأهله أن يخرجوه**" موجر کے ورثہ کو حق نہیں ہے کہ مستاجر کو زمین

---

[۳۸] فيض الباري ، ج: ۳ ، ص: ۲۸۰.

سے نکالیں جب تک کہ اجل پوری نہ ہوجائے، یہ ابن سیرین کا مسلک ہے۔

"وقال الحکم والحسن وإیاس بن معاویۃ: تمضي الاجارۃ الی أجلھا" یہ حضرات تابعین فرماتے ہیں کہ اجارہ اپنی اجل پوری ہونے تک جاری رکھا جائے گا باوجود یہ کہ موجر کا انتقال ہوگیا ہو، تو امام بخاریؒ نے ان چاروں کا قول اپنی دلیل میں پیش کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے کہ اجارہ باقی رہتا ہے۔

حنفیہ کا قول بظاہر قیاس پر مبنی ہے اس پر نص سے کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے۔

ہمارے زمانے میں اگر احد المتعاقدین کی موت پر اجارہ کو فسخ کردیا جائے تو اس صورت میں بہت مشکلات کھڑی ہوجاتی ہیں۔ اس واسطے دوسرے ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

"وقال ابن عمرؓ أعطی النبی ﷺ خیبر بالشطر"

ایک استدلال اس بات سے کیا کہ حضور ﷺ نے خیبر کی زمین مزارعت پر آدھی پیداوار کے معاوضے میں یہودیوں کو دی تھی۔ **فکان .... ماقبض النبی ﷺ۔**

اب یہ معاملہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا، نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؓ کے زمانے میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی رہا اور یہ کہیں مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ یا حضرت عمرؓ نے اجارہ کی تجدید کی ہو۔

امام بخاریؒ اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں کہ مؤجر اور مستاجر کے انتقال سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ورنہ حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما تجدید فرماتے۔ اگرچہ یہ معاملہ اجارہ کا نہیں بلکہ مزارعت کا تھا لیکن اجارہ اور مزارعت میں کچھ زیادہ فرق نہیں، اس واسطے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے استدلال فرمایا۔

٣٨- كتاب الحوالات

رقم الحديث : ٢٢٨٧ - ٢٢٨٩

۳۸- کتاب الحوالات

(۱) باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟

وقال الحسن وقتادة: إذا كان يوم أحال عليه مليا جاز. وقال ابن عباس: يتخارج الشريكان وأهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا دينا، فإن توى لأحدهما لم يرجع على صاحبه.

حوالہ کی تعریف

یہ حوالہ کا باب ہے اور حوالہ کہتے ہیں نقل الذمۃ الی الذمۃ کہ ایک شخص کے ذمہ دین تھا، اس نے اپنا دین کسی اور کے ذمہ میں منتقل کر دیا کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے تم فلاں سے وصول کر لینا اس کو حوالہ کہتے ہیں۔

اس میں تین فریق ہوتے ہیں:

ایک اصل مدیون جس پر دین تھا اس کو محیل کہتے ہیں۔

دوسرا دائن کو محتال کہتے ہیں۔

اور تیسرا وہ شخص جس کی طرف دین کو منتقل کیا گیا ہے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔

۲۲۸۷ ـ حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: (مطل الغني ظلم، فإذا اتبع أحدكم على ملي فليتبع) [أنظر ۲۲۸۸، ۲۴۰۰][1]

حوالہ کی اصل یہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے یہاں روایت فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **"مطل الغني ظلم"** کہ غنی آدمی کا ٹال مٹول کرنا یعنی جس کے اوپر کوئی دین واجب ہو اور وہ غنی ہو لیکن پھر بھی وہ دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو یہ ظلم ہے۔

---

[1] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۲۴، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۲۲۹، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۶۰۹، ۴۶۱۲، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۷۳، وسنن ابي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۰۳، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۸۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الاحكام، رقم: ۲۳۹۴، ومسند احمد، رقم: ۷۰۳۳، ۷۱۳۱، ۷۲۲۶، ۷۴۲۸، ۷۵۴۱، ۸۵۸۱، ۹۵۹۴، ۹۶۲۱.

دوسرا جملہ یہ ارشاد فرمایا کہ **"إذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع"** تم میں سے جب کسی کو کسی غنی آدمی کے پیچھے لگا دیا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگ جائے، یعنی اگر کوئی مدیون یہ کہے کہ مجھ سے دین وصول کرنے کے بجائے فلاں شخص سے وصول کر لینا اور وہ آدمی جس کی طرف وہ حوالہ کر رہا ہے وہ غنی بھی ہو اور اس کے بارے میں تمہارا خیال ہو کہ وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہے تو پھر اس کے حوالہ کو قبول کر لو۔ اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے حوالہ کو مشروع فرمایا اور دائن کو ترغیب دی کہ وہ حوالہ قبول کرے۔

یہ بات تقریباً ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ "فليتبع" کا امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ وہ دائن کی مرضی ہے، اگر چاہے تو حوالہ قبول کرے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے لیکن آپ ﷺ نے مشورہ دیا کہ اگر کوئی حوالہ کرنا چاہے اور جس کی طرف حوالہ کرنا چاہتا ہے وہ غنی بھی ہے، ادائیگی پر قادر بھی ہے تو خواہ مخواہ تم اصل مدیون سے چمٹنے پر کیوں اصرار کرو؟ اس سے حوالہ قبول کرو اور اس سے وصول کرو۔ اتنی بات تو متفق علیہ ہے۔

حوالہ میں رجوع کا مسئلہ

آگے اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ جب ایک مرتبہ حوالہ ہو گیا اور دائن نے حوالہ قبول کر لیا تو اس کے بعد دائن اصل مدیون سے کسی وقت رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟

اصل بات تو یہ ہے کہ جب حوالہ کر دیا گیا تو اب اصل مدیون بیچ سے نکل گیا۔ اب مدیون بدل گیا، اب مطالبہ کا حق محتال علیہ سے ہوگا اور کفالہ اور حوالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالت میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے یعنی پہلے مطالبہ کا حق صرف مدیون سے تھا، اب کفیل سے بھی حاصل ہو گیا ہے یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اصل سے بھی اور کفیل سے بھی۔ اور حوالہ مطالبہ میں منتقل ہو جاتا ہے یعنی نقل الذمہ الی الذمہ ہو جاتا ہے۔

لہٰذا جب محتال نے محتال علیہ کی طرف حوالہ قبول کر لیا تو اب اصل دائن کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ مطالبہ محتال علیہ سے کرے گا۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ[۳] فرماتے ہیں کہ بعض حالات ایسے پیدا ہوتے ہیں جن میں محیل سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور وہ حالات ہیں جن میں حوالہ توی ہو جائے اس کو حوالہ کا توی ہو جانا کہتے ہیں۔

فرض کریں جس شخص کی طرف حوالہ کیا تھا یعنی محتال علیہ، وہ مفلس ہو کر مر گیا اور ترکہ میں کچھ نہیں چھوڑا تو اب یہ دائن بے چارہ کہاں سے جا کر مطالبہ کرے گا۔ اس حوالہ کا توی یعنی ہلاک ہو گیا یا بعد میں محتال علیہ حوالہ سے منکر ہو جائے کہ جاؤ، بھاگو! میرے پاس کچھ نہیں ہے، میں نہیں دوں گا، میں نے حوالہ قبول نہیں کیا تھا اور اس دائن یعنی محتال علیہ کے پاس بینہ بھی نہ ہو کہ عدالت میں جا کر پیش کرے وصول کر لے، تو اس صورت میں بھی حوالہ توی ہو گیا۔

۳: شرح فتح القدير، ج: ۷، ص: ۲۳۹.

اب محیل یعنی اصل مدیون سے وصول کرسکتا ہے تو حوالہ توی ہونے کی صورت میں دین اصل مدیون یعنی محیل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مطالبہ منتقل ہو جاتا ہے تو حنفیہ کے نزدیک رجوع کرسکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چاہے حوالہ (توی) ہلاک ہو جائے تب بھی اصل مدیون سے مطالبہ کا حق نہیں لوٹتا اور محتال کو محیل یعنی اصل مدیون کی طرف رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔

اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ''**إذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع**'' کہ جب غنی کی طرف حوالہ کیا گیا تو بس پھر تم اسی کے پیچھے ہو۔ ''**فليتبع**'' امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے کہ اب تمہارا کام یہ ہے کہ اسی کے پیچھے لگے رہو، وہ دے یا نہ دے مفلس ہو جائے یا منکر ہو جائے تمہیں اسی کے پیچھے لگے رہنا ہے کیونکہ تم نے اپنی مرضی سے حوالہ قبول کیا تھا۔ اب محتال علیہ کی حیثیت وہی ہوگی جو اصل مدیون کی تھی۔ اگر اصل مدیون مفلس ہو کر مرجاتا تو کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اگر اصل مدیون منکر ہو جاتا تو جو صورت وہاں ہوتی وہی صورت یہاں بھی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی نے روایت کیا ہے۔

فرماتے ہیں ''**ليس على مال مسلم توى**'' کہ مسلمان کا مال تباہ نہیں ہوتا یعنی اگر تباہ ہو جائے تو ایسا نہیں ہے کہ اس کے پاس کوئی چارہ کار نہ رہے بلکہ وہ اس صورت میں اصل مدیون کی طرف رجوع کرسکتا ہے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی کہ اگر ہم یہ کہیں کہ وہ اس اب

وقال أبو حنيفة يرجع بالفلس مطلقا سواء عاش أو مات (فتح الباري، ۴: ۴۶۴)

شرح فتح القدير، ۷: ۲۴۰.

وأما بلفظ أحيل مع لفظ يتبع كما ذكره المصنف فرواية الطبراني عن أبي هريرة في الأوسط قال قال رسول الله ﷺ مطل الغني ظلم ومن أحيل على ملىء فليتبع و رواه أحمد وابن أبي شيبة ومن أحيل على ملىء فليحتل الخ شرح فتح القدير، ۷: ۲۳۹.

قال أبو عيسى... وقال بعض أهل العلم إذا توى مال هذا بإفلاس المحال عليه فله أن يرجع على الأول واحتجوا بقول عثمان وغيره حين قالوا ليس على مال مسلم توى قال إسحق معنى هذا الحديث ليس على مال مسلم توى هذا إذا أحيل الرجل على آخر وهو يرى أنه ملىء فإذا هو معدم فليس على مال مسلم توى سنن الترمذي، ۳: ۶۰۰، دار النشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

محیل سے رجوع اور مطالبہ نہیں کرسکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر ہلاکت آگئی۔ اس لئے کہ دائن کا مال ضائع ہوگیا اور اب ملنے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں۔[۵]

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو حدیث باب میں یہ کہا گیا تھا کہ جب تمہیں حوالہ کیا جائے کسی غنی (ملی) پر جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ادائیگی پر قادر ہو، تو حوالہ کی قبولیت کی علت محتال علیہ کا غنی ہونا ہے۔ اب بعد میں اگر وہ مفلس ہوگیا تو جس کی بنا پر حوالہ کیا گیا تھا وہ علت ختم ہوگئی۔ لہٰذا اب اس کی طرف حوالہ واجب نہیں ہوگا بلکہ محیل سے مطالبہ کا حق ہوجائے گا، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعی اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی خلید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خلید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، حضرت شعبہ جیسے متعنت فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہٰذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔

بعض شافعیہ نے اس اثر **"لیس علی مال مسلم توی"** کی پھیکی تاویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت دائن یہ سمجھ رہا تھا کہ **"محتال علیہ"** غنی اور مال دار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں **"لیس علی مال مسلم توی"** صادق آتا ہے، لیکن اگر وہ پہلے غنی تھا اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہوگیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اثر مطلق ہے، پھر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کردیں، اور اس کی تائید میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی موجود ہے جس میں آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "حوالہ" میں "توی" کی صورت میں محیل سے رجوع کرسکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصری، حضرت قاضی شریح اور حضرت ابراہیم رحمہم اللہ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ "محیل" کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

فرمایا:

"باب فی الحوالہ وھل یرجع فی الحوالۃ؟

---

۵ سنن البیہقی الکبری، ج: ۶، ص: ۷۱، رقم: ۱۱۱۵۳

کیا حوالہ میں محتال، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؟ "**ھل یرجع**" اس لئے کہا کہ اس میں اختلاف ہے۔ آگے فرمایا کہ حسن اور قتادہ کا کہنا یہ ہے کہ "**إذا کان یوم أحال علیه ملیئا جاز**" جس دن حوالہ کیا گیا تھا اگر اس دن محتال علیہ غنی تھا تو جائز ہے۔ جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ تام ہو گیا پھر رجوع کا حق نہیں۔

امام شافعیؒ بھی اس کے قریب قریب کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس دن حوالہ قبول کر رہا ہے اس وقت وہ بے چارہ سمجھا کہ غنی ہے بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو غنی تھا ہی نہیں یعنی حوالہ کے پہلے دن سے غنی نہیں تھا تو پھر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر نفس الامر میں اس دن غنی تھا تو پھر رجوع کا حق نہیں۔[۹]

"وقال ابن عباس رضی اللہ عنهما یتخارج الشریکان واهل المیراث"

حوالہ میں رجوع نہ ہونے کی ایک نظیر پیش کر کے اس پر ایک طرح سے قیاس کر رہے ہیں۔

قیاس یہ کر رہے ہیں کہ دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، اس کاروبار میں کچھ تو اعیان ہیں اور کچھ دیون ہیں۔ اعیان جیسے سامان تجارت یا روپیہ پیسہ اور دیون وہ ہیں جو لوگوں کے ذمہ ہیں۔ فرض کریں کاروبار کی کل قیمت ایک لاکھ روپے ہے اس میں سے پچاس ہزار روپے عین کی شکل میں ہیں اور پچاس ہزار روپے دین کی شکل میں ہیں۔ دین ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں سے قابل وصول ہیں جو دوسروں پر واجب ہیں۔ دونوں فریقوں نے آپس میں تخارج کر لیا۔

تخارج کا معنی یہ ہے کہ یہ تقسیم کر دی کہ ایک شریک نے کہا کہ اعیان تم لے لو اور دیون میں لے لیتا ہوں۔ پہلے دونوں اعیان میں بھی مشترک تھے اور دین میں بھی مشترک تھے لیکن بعد میں دونوں نے اس طرح تقسیم کر دی کہ ایک نے کہا اعیان تمہارے اور دیون میرے، جس شخص کو اعیان ملے وہ اعیان لے کر چلا گیا اور جس شخص کے حصے میں دیوان تھے وہ بے چارہ مدیونوں کے پیچھے پھرتا رہا کہ لاؤ میرا قرضہ ادا کرو۔ کچھ نے دیئے اور کچھ نے نہ دیئے۔ یہاں تک کہ کچھ نے کہا ہم نہیں دیتے یا کچھ مفلس ہو کر مر گئے۔

تو جس شخص کے حصے میں دیون آئے تھے اس نے وہ حصہ اپنی مرضی سے لیا تھا، لہذا اب کچھ دیون ضائع ہو گئے تو اب وہ دوسرے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے تو دیون نہیں ملے اور تمہیں اعیان مل گئے، لہذا دیون میں تم بھی شامل ہو جاؤ اور مجھے یہ دین ادا کرو، یہ دین توی ہو گئے۔

اسی طرح یہی صورت میراث میں بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا، تمام ورثاء اس کے سارے ترکہ میں مشاعاً شریک ہو گئے۔ اب کوئی وارث یہ کہے کہ میں اپنا حصہ جو اعیان میں ہے وہ چھوڑتا ہوں اور اس کے بدلے دیون لے لیتا ہوں یعنی میت کے جو دیون دوسروں کے ذمہ ہیں، وہ میں وصول کروں گا، پھر اس کے مدیونوں میں سے کسی نے دینے سے انکار کر دیا یا مفلس ہو کر مر گیا نتیجۃً دین توی ہو گیا تو اب یہ باقی شرکاء سے

---

[۹] فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۶۵.

رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ **"یتخارج الشریکان وأهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا دينا فإن توى لأحد هما لم يرجع على صاحبه"** کہ دو شریک یا اہل میراث تخارج کر لیں۔ ایک شخص عین لے لیتا ہے اور دوسرا شخص دین لے لیتا ہے تو جس شخص نے دین لیا تھا اگر اس کا دین ہلاک ہو جائے تو وہ اپنے دوسرے شریک سے رجوع نہیں کرے گا۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس پر حوالہ کو قیاس کر رہے ہیں لیکن مقیس علیہ یعنی تخارج کی جو صورت بیان کی ہے وہ خود حنفیہ کے ہاں مسلم نہیں ہے۔

چنانچہ جو صورت بیان کی ہے کہ ایک شخص عین اور دوسرا شخص دین لے لے تو یہ حنفیہ کے اصول کے مطابق نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تخارج ہو یا قسمت ہو حنفیہ کے ہاں یہ بحکم بیع ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص عین لے رہا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تمہارا جو حصہ عین میں ہے وہ میں اپنے اس حصہ سے خرید تا ہوں جو میرا دین میں ہے اور دین والا یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارا جو حصہ دین میں ہے میں اپنے اس حصہ سے خرید تا ہوں جو میرا عین میں ہے لہذا یہ دین کی بیع ہوئی۔ اور **"بيع الدين من غير من عليه الدين"** اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں۔ جب بیع جائز نہیں تو اس طرح تخارج بھی جائز نہیں تو یہ مسئلہ مقیس علیہ بھی درست نہ ہوا۔ لہذا یہ **"بناء الفاسد على الفاسد"** ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ نظیر حجت نہیں ہے۔

(۲) باب أن أحال دين الميت على رجل جاز وإذا أحال على ملىء فليس له رد.

اس ترجمۃ الباب میں **"وإذا أحال على مليئ فليس له رد"** بظاہر اس مسئلے کا تکرار معلوم ہوتا ہے، جو پچھلے باب میں بیان کیا تھا، چنانچہ اکثر نسخوں میں یہاں یہ باب موجود نہیں ہے۔

۲۲۸۸ ـ حدثنا محمد بن يوسف: حدثنا سفيان، عن ابن ذكوان عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (مطل الغني ظلم ومن اتبع على ملىء فليتبع) [راجع: ۲۲۸۷]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ عن النبی ﷺ **"مطل الغني ظلم ومن اتبع على ملىء فليتبع"**

اب یہ سمجھ لیں کہ ہمارے دور میں حوالہ کی بے انتہا قسمیں ہو گئی ہیں جیسا کہ میں نے پیچھے بتایا تھا کہ اصل

میں نوٹ حوالہ کی رسید تھی، اب تو یہ ثمن عرفی بن گیا لیکن اس کی ابتداء اسی طرح ہوئی تھی کہ یہ حوالہ تھا، لیکن بینک کا چیک حوالہ ہے مثلاً آپ نے کوئی سامان خریدا اور بائع کو پیسے دینے کے بجائے اس کے نام چیک لکھ دیا اور اس پر دستخط کر کے اس کو دے دیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمہارے جو پیسے میرے ذمہ واجب ہیں وہ تم مجھ سے وصول کرنے کے بجائے جا کر بینک سے وصول کرنا یہ حوالہ ہو گیا۔

حوالہ صحیح ہونے کی شرط

حوالہ کے تام ہونے کے لئے تینوں فریقوں کی رضامندی ضروری ہے۔ اگر بیچ میں ایک فریق بھی راضی نہیں ہوتا تو حوالہ صحیح نہیں ہوتا۔ جب آپ نے کسی کو چیک کاٹ کر دیا تو دین کا حوالہ اس بینک پر کیا جس کا وہ چیک کاٹا گیا ہے۔ اس معاملے میں آپ محیل ہوئے اور جس کو چیک دیا گیا وہ محتال اور بینک محتال علیہ ہوا۔ محیل اور محتال تو راضی ہو گئے لیکن بینک راضی نہیں ہوا، اس لئے کہ کیا پتہ جتنی رقم چیک میں لکھی ہے اتنی رقم آپ کے اکاؤنٹ میں موجود ہے یا نہیں۔

جب تک بینک تصدیق نہ کر دے کہ ہاں اس شخص کی اتنی رقم ہمارے پاس موجود ہے اور اسے دینے کو تیار ہیں اس وقت تک اس کی رضامندی متحقق نہ ہوئی لہذا حوالہ تام نہ ہوا۔

حوالہ کے تام ہونے کی دو صورتیں ہیں

ایک صورت یہ ہے کہ جس کو چیک دیا گیا وہ چیک لے کر بینک چلا گیا اور بینک نے اس کو قبول کر لیا تو حوالہ تام ہو گیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بینک ایسا چیک جاری کرے جس پر خود بینک کی تصدیق ہو۔

آج کل جو دو صورتیں ہوتی ہیں ان میں سے ایک ڈرافٹ (Draft) ہوتا ہے اور ایک پے آرڈر (Pay Order) کہلاتا ہے۔

جب چیک جاری کیا جاتا ہے تو اس وقت بینک اس کی تصدیق کرتا ہے کہ اکاؤنٹ میں اتنا موجود ہے یا نہیں؟ اس تصدیق کے بعد جو جاری کرتا ہے وہ ڈرافٹ یا پے آرڈر ہوتا ہے تو وہ حوالہ تام ہوتا ہے۔

اسی واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ چیک پر قبضہ کرنا چیک کی رقم پر قبضہ کرنے کے مترادف نہیں ہے، جب تک کہ رقم قبضہ نہ کر لیں یا بینک تصدیق نہ کر لے۔

---

۱۱ وتصح برضا المحیل والمحتال والمحتال علیه شرح فتح القدیر، ج: ۷، ص: ۲۳۹۔

بل آف ایکسچینج (Bill Of Exchange)

آج کل جو طریقہ رائج ہے اس میں ایک چیز ہوتی ہے جس کو بل آف ایکسچینج (Bill Of Exchange) کہتے ہیں۔ اصل میں اس کو ہنڈی کہتے تھے اب ہنڈی کے معنی لوگ کچھ اور لینے لگے ہیں۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تاجر نے کچھ سامان بیچا اور مشتری کے نام ایک بل بھیجا کہ آپ کے نام اتنے پیسے واجب ہوگئے ہیں، مشتری نے اس پر دستخط کر دیئے کہ ہاں میں نے یہ سامان خریدا ہے اور یہ رقم میرے ذمہ واجب ہوگئی ہے تو بائع دائن ہوگیا اور مشتری مدیون ہوگیا لیکن ساتھ ہی مشتری اس بل میں یہ لکھتا ہے کہ میں یہ رقم تین مہینے بعد ادا کروں گا۔ بائع وہ بل لے کر اپنے پاس رکھ لیتا ہے اس کو بل آف ایکسچینج اور ہنڈی بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کی پہلی شکل

بعض اوقات بائع یہ چاہتا ہے کہ مجھے ابھی پیسے مل جائیں وہ جا کر کسی تیسرے فریق سے کہتا ہے کہ میرے پاس بل آف ایکسچینج رکھا ہوا ہے، وہ مجھ سے تم لے لو اور مجھے ابھی پیسے دے دو، تین مہینے بعد جا کر میرے مدیون سے وصول کر لینا اس کو بل آف ایکسچینج اور عربی میں کمبیالہ کہتے ہیں۔

جس شخص کے سامنے کمبیالہ پیش کر کے کہا کہ تم مجھے پیسے دے دو اس نے پیسے دے دیئے تو وہ پیسے دینے والا دائن ہوگیا اور حامل کمبیالہ مدیون ہوگیا۔

اب یہ حامل کمبیالہ اس کو کہتا ہے کہ میرے ذمہ جو دین واجب ہوا ہے تم وہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے میرے مشتری سے وصول کر لینا یہ حوالہ ہوگیا اور یہ حوالہ تام ہے اس لئے کہ جب مشتری نے اس بل کے اوپر دستخط کئے تھے تو ساتھ ہی اس نے اس بات پر رضامندی کا اظہار کیا تھا کہ جو شخص بھی یہ کمبیالہ میرے پاس لے کر آئے گا، میں اس کو دے دوں گا تو اس نے حوالہ اسی دن قبول کر لیا تھا، تو یہ حوالہ ہوا۔

حوالہ کی دوسری شکل

اس حد تک تو بات ٹھیک ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ حامل کمبیالہ جب کسی شخص سے جا کر یہ کہتا ہے کہ تم مجھے ابھی پیسے دے دو، تین مہینے بعد میرے مشتری سے وصول کر لینا وہ شخص کہے گا کہ مجھے کتنی رعایت کا ثواب ملے گا کہ تمہیں ابھی رقم دے دوں اور مشتری سے تین مہینے بعد وصول کروں؟ میں یہ کام اس وقت کروں گا جب تم مجھے کچھ کمیشن دو، لہذا عام طور پر کمبیالہ کی رقم سے کم دیتے ہے اور بعد میں زیادہ وصول کرتا ہے۔ اس کو بل آف ایکسچینج کو ڈسکاؤنٹ کرنا کہتے ہیں۔ عربی میں خصم الکمبیالہ اور اردو میں ہنڈی پر بٹہ لگانا کہتے ہیں۔

فرض کریں ایک سو روپے کا بل ہے وہ اس کو پچانوے دیدے گا اور بعد میں مدیون سے ایک سو وصول

کرے گا۔ شرعاً یہ بٹہ لگانا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سود کی ایک قسم ہے کہ گویا آج بچانوے دے رہا ہے اور سو کا حوالہ لے رہا ہے تو جو پانچ روپے زیادہ لے رہا ہے وہ سود ہے۔ یہ حوالہ کی دوسری شکل ہے۔

حوالہ کی تیسری شکل (Bond)

بعض اوقات حکومت یا کمپنیاں لوگوں سے قرضہ لیتی ہیں اور اس قرضے کے عوض ایک رسید جاری کر دی جاتی ہے جس کو بانڈ کہتے ہیں۔ اس بانڈ کی ایک مدت ہوتی ہے کہ مثلاً چھ مہینے بعد جو بھی اس بانڈ کو لے کر آئے گا، حکومت اس کو اس بانڈ کی رقم دینے کی پابند ہے۔

اب اگر ایک شخص کے پاس ایک ہزار روپے کا بانڈ ہے اور وہ بازار میں جا کر کہتا ہے کہ دیکھو یہ ایک ہزار کا بانڈ ہے یہ مجھ سے لے لو اور اس کے پیسے مجھے ابھی دے دو۔ یہ بھی حوالہ کی ایک شکل ہوئی کہ اس سے ایک ہزار قرض لئے اور مدیون بن گئے۔ اب یہ مدیون کہتا ہے کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے جو میرا مدیون ہے یعنی حکومت، تم اس سے وصول کر لینا۔

یہاں پر بھی وہی صورت ہوتی ہے کہ اگر برابر سرابر ہو تو شرعاً کوئی مضائقہ نہیں اور اگر کمی بیشی ہو تو سود ہوگا۔ لیکن خوب سمجھ لیجئے کہ یہاں میں نے دو مثالیں دی ہیں۔ ایک بل آف ایکسچینج کی اور دوسری بانڈ کی۔ اس طرح کے بے شمار اوراق جو درحقیقت دیون کی رسیدیں ہوتی ہیں آج کل بازار میں کثرت سے ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اسٹاک ایکسچینج میں بھی جہاں کمپنیوں کے شیئرز فروخت ہوتے ہیں وہاں ان اوراق کو بھی فروخت کیا جاتا ہے جن کو فائنشل پیپرز (Financial Papers) کہتے ہیں۔ عربی میں اوراق المالیہ کہتے ہیں، ان اوراق المالیہ کی خرید وفروخت ہوتی رہتی ہے۔

دین کی بیع جائز ہے یا نہیں؟

اختلاف ائمہ

یہاں جو نقطہ میں واضح کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ حنفیہ اور جمہور کے نزدیک دین کی بیع جائز نہیں ہے **"بیع الدین من غیر من علیه الدین"** دین کو کسی ایسے شخص کے ہاتھوں بیچنا جس پر دین واجب نہیں تھا، یہ حنفیہ اور اکثر ائمہ کے نزدیک جائز نہیں۔

بعض ائمہ نے بعض شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے، امام مالکؒ نے نو شرطوں [۱۱] کے ساتھ اجازت دی ہے۔

---

۱۱ باب فی شروط الحوالة واحکامها الشرح الکبیر، ج: ۳، ص: ۳۲۵۔

امام شافعی کے بھی دو قول ہیں لیکن صحیح قول یہ ہے کہ جائز نہیں۔

امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی بالکل جائز نہیں، البتہ دین کا حوالہ جائز ہے۔

حوالہ اور دین میں فرق

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق کیا ہے؟

مثلاً میرے پاس ایک بانڈ ایک ہزار روپے کا ہے۔ میں وہ بانڈ کسی کو فروخت کرتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس کو اپنا دین فروخت کر دیا کہ مجھ سے ایک ہزار کا یہ بانڈ لے لو اور مجھے ایک ہزار روپے دیدو۔ یہ بانڈ میں نے تم کو بیچ دیا، یہ دین کی بیع ہوئی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یوں کہے کہ مجھے ایک ہزار روپے قرض دے دو، اور میں مقروض بن گیا۔ اب میں آپ کو اس دین کا حوالہ کر دیتا ہوں جو میرا حکومت کے ذمہ ہے، آپ وہاں سے وصول کر لیں، یہ صورت جائز ہے۔ یہ حوالہ ہے اور بیع کی صورت ناجائز ہے تو دونوں میں فرق کیا ہوا؟ حاصل دونوں کا یہ ہوا کہ وہاں سے جا کر وصول کرے گا۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیع کا معنی ہے کہ تم میرے قائم مقام ہو گئے، لہٰذا اب بعد میں تمہیں دین وصول ہو یا نہ ہو، میں اس کا ذمہ دار نہیں۔ میں نے ایک ہزار لے لئے اور اس کے بدلے اپنا ایک ہزار کا بانڈ تمہیں فروخت کر دیا، اب تم جانو اور تمہارا کام جانے، وصولیابی تمہاری ذمہ داری ہے، تمہیں ملتا ہے تو تمہارا نصیب، نہیں ملتا تو تمہارا مقدر، یہ بیع الدین ہے چونکہ اس میں غرر ہے کہ بائع نے پیسے تو ابھی سے لئے اور اس کے عوض جو پیسے اس کو ملنے ہیں وہ موہوم اور محتمل ہیں۔ پتہ نہیں مدیون دے گا یا نہیں دے گا؟ اس غرر کی وجہ سے اکثر ائمہ اس کو جائز نہیں کہتے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نو شرطوں کے ساتھ اجازت دی ہے کہ یہ بات طے شدہ ہو کہ وہ ضرور دے گا۔ غنی ہو، اس سے وصولیابی ممکن ہو وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ ناجائز ہے ان چکروں میں پڑنے کی ضرورت ہی نہیں۔

اور اگر بیع نہ ہو حوالہ کیا جائے تو آپ نے پڑھا ہے کہ حنفیہ [۱۲] کے نزدیک اگر حوالہ تباہ ہو جائے تو محتال، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے بانڈ دیدیا، اگر جس نے مجھ سے بانڈ لیا ہے بعد میں اس کو پیسے وصول نہ ہوئے اور حوالہ تباہ ہو گیا تو وہ واپس آکر مجھ سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ وہ تو تباہ ہو گیا اس لئے

---

۱۲ ویبرء المحیل من الدین والمطالبۃ جمیعا بالقبول من المحتال للحوالۃ ولا یرجع المحتال علی المحیل إلا بالتوی بالقصر وبمد هلاک المال لأن براءته مقیدۃ بسلامۃ حقه الخ الدر المختار، ج: ۵، ص: ۳۴۵.

میرے پیسے دو۔

تو دونوں میں یہ فرق ہے کہ بیع میں غرر ہے اور حوالہ میں غرر نہیں، اس لئے بیع الدین ناجائز ہے اور حوالہ جائز ہے لیکن حوالہ درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ جتنی رقم لے رہا ہے اتنی ہی رقم کا حوالہ بھی کرے، اس سے کمی بیشی کرے گا تو اس میں ربو داخل ہو جائے گا، اس لئے بازار میں جو بانڈ کی خرید و فروخت ہوتی ہے، وہ درست نہیں لیکن حوالہ کے طور پر درست ہے بشرطیکہ برابر سرابر ہو۔ یہی حکم بل آف ایکسچینج اور دوسرے اوراق امالیہ کا بھی ہے۔ البتہ کمپنی کے شیئرز کا معاملہ مختلف ہے کہ وہ کمی بیشی سے بھی جائز ہے۔

میں نے جو بیع اور حوالہ کا فرق بتایا ہے کہ بیع میں رجوع کا حق نہیں ہوتا اور حوالہ میں رجوع کا حق ہوتا ہے، یہ بنیادی فرق حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ حوالہ کے تباہ ہونے کی صورت میں رجوع کا حق ملتا ہے۔ لیکن جو ائمہ یہ کہتے ہیں کہ حوالہ کے تباہ ہونے سے رجوع کا حق نہیں ہوتا، ان کے قول میں حوالہ اور بیع کے اندر فرق زیادہ واضح نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ بیع کے نام سے وضع کیا گیا ہے اور یہ حوالہ کے نام سے اور یہ بھی حنفیہ کے مذہب کی وجہ ترجیح ہے کہ حنفیہ کے مذہب کی رو سے حوالہ اور بیع میں فرق واضح ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا۔

بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ نکلا کہ اوراق مالیہ کا تبادلہ بطریق حوالہ جائز ہے بشرطیکہ برابر سرابر ہو اور محتال علیہ کو حوالہ تباہ ہونے کی صورت میں محیل کی طرف رجوع کرنے کا حق حاصل ہو اور بطریق بیع جائز نہیں، چاہے برابر سرابر ہو۔ اگر برابر سرابر ہو تو پھر بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر تفاوت کے ساتھ ہو تو دو خرابیاں ہیں، بیع الدین من غیر من علیہ الدین بھی ہے اور ربو بھی ہے، لہٰذا بطریق بیع برابر سرابر ہونے کی صورت میں بھی ناجائز ہے اور تفاوت کی صورت میں بھی ناجائز ہے۔

کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

اسی سلسلے کی ایک آخری بات کریڈٹ کارڈ سے متعلق ہے۔

کریڈٹ کارڈ آج کل دنیا میں بہت کثرت سے پھیل گیا ہے۔ پاکستان میں تو ابھی تک اتنا رواج نہیں ہے لیکن دنیا کے بیشتر ترقی یافتہ ممالک اور مغربی ملکوں میں ساری خریداری کریڈٹ کارڈ پر ہو رہی ہے۔

کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

پہلے یہ سمجھ لیں کہ کریڈٹ کارڈ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

وجہ اس کی یہ ہے کہ چوری، ڈاکے بہت ہونے لگے ہیں۔ اگر کوئی آدمی گھر سے نکلے اور اسے لمبی چوڑی

خریداری کرنی ہو۔ اب اگر وہ جیب میں بہت سارے پیسے ڈال کرلے جائے تو خطرہ ہے کہ ڈاکہ پڑ جائے، کوئی چھین کرلے جائے۔ خاص طور پر اگر کہیں سفر پر جارہا ہو تو ہر وقت اپنے پاس بڑی رقم لے کر پھرنے میں بہت خطرات ہیں اس لئے اس کا ایک یہ طریقہ نکالا کہ بینک ایک کارڈ جاری کرتا ہے جس کو کریڈٹ کارڈ کہتے ہیں۔

بینک کہتا ہے کہ ہم سے کوئی بھی شخص یہ کارڈ وصول کرسکتا ہے۔ کریڈٹ کارڈ کی ایک سالانہ قیمت ہوتی ہے مثلاً امریکن ایکسپریس بینک نے ایک کارڈ ایشو کیا اور یہ کہا کہ جو شخص بھی مجھے سالانہ پچھتر ڈالر دے گا، میں اس کو کارڈ دیدوں گا۔ اس کارڈ کا حاصل یہ ہے کہ جس بینک نے وہ کارڈ جاری کیا ہے اس کا دنیا بھر کے بڑے بڑے تاجروں سے رابطہ ہے، اس نے سارے تاجروں سے یہ کہہ رکھا ہے کہ جو شخص بھی میرا جاری کیا ہوا کارڈ لے آئے، وہ جتنا بھی سامان خریدے اس کا بل بنا کر مجھے بھیج دینا، میں اس کی ادائیگی کردوں گا۔ اس ادائیگی کے بعد جو کچھ میں نے ادائیگی کی ہے اس کا بل اس کارڈ والے آدمی کے پاس مہینہ کے آخر میں اس کے گھر بھیج دوں گا۔

فرض کریں، میں نے امریکن ایکسپریس سے ایک کارڈ لیا اور کچھ خریداری دبئی میں کی، کچھ سعودی عرب میں کی، کچھ لندن میں کی، کچھ امریکہ میں کی۔ فرض کریں پندرہ بیس ہزار ڈالر کی خریداری کرلی جس دکان پر بھی گیا اسے کارڈ دکھایا اور خریداری کرلی۔ اس دکاندار نے پیسے نہیں لئے اور کارڈ کا نمبر لکھ کر اپنے پاس رکھ لیا اور بل بنا کر ایک کاپی اپنے پاس رکھ لی، ایک مجھے دے دی اور ایک کاپی امریکن ایکسپریس بینک کو بھیج دی۔ بینک کو جب وہ بل ملیں گے تو جہاں جہاں سے بھی بل آئیں گے وہ ان تاجروں کو ادائیگی کرتا رہے گا کہ آپ نے اتنے کا بل بھیجا تھا یہ پیسے لے لو۔ غرض وہ اس کو ادا کردے گا اور مہینہ کے آخر میں میرے پاس بل آجائے گا کہ مہینہ کی فلاں تاریخ کو آپ نے دبئی کی فلاں دکان پہ خریداری کی تھی، سعودی عرب میں فلاں وقت یہ خریداری کی تھی، امریکہ میں یہ کی تھی اور انگلینڈ میں یہ کی تھی، اس کے مجموعی اتنے پیسے ہوئے۔ اب مہینہ کے ختم پر وہ ساری رقم لے جا کر امریکن ایکسپریس بینک میں جمع کرادوں گا۔ یہ طریقہ کریڈٹ کارڈ کا ہوتا ہے۔

کارڈ جاری کرنے والے کا نفع

اس میں ایک تو سالانہ فیس ہوتی ہے جو کارڈ خریدنے والے سے لی جاتی ہے مثلاً امریکن ایکسپریس بینک کے سال کے پچھتر ڈالر ہیں۔

دوسرا جو کارڈ جاری کرنے والے کا اصل ذریعہ آمدنی ہوتا ہے۔

وہ آمدنی یہ ہے کہ جتنے تاجر کارڈ پر سامان فروخت کرتے ہیں اور بل بھیجتے ہیں ان سے وہ فیصد کمیشن وصول کرتا ہے۔ فرض کریں میں نے لندن جانے کے لئے پی آئی اے سے ٹکٹ خریدا۔ پی آئی اے نے مجھے کریڈٹ کارڈ پر ٹکٹ جاری کردیا اور اس نے مثلاً ایک لاکھ روپے کا بل بنایا۔ اب وہ ایک لاکھ کا بل امریکن

ایکسپریس بینک کو جو بھیجے گا اس میں سے چار فیصد کٹوتی کرے گا، ایک لاکھ کے بجائے چھیانوے ہزار روپے اس کو دے گا تو چار فیصد اس کی آمدنی ہے۔

آمدنی کا دوسرا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ کریڈٹ کارڈ استعمال کر کے سامان خریدنے والے کے پاس جب بل بھیجا جاتا ہے تو اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ آپ ہمیں تیس دن کے اندر اندر یہ بل ادا کر دیں۔ اگر تیس دن کے اندر ادا کر دیا تو ان سے کوئی اضافی رقم وصول نہیں کی جائے گی جتنے کا بل ہے اتنا ہی ادا کرنا ہوگا۔ لیکن اگر ادائیگی میں تیس دن سے تاخیر کر دی تو وہ اس پر سود لگا دیتے ہیں۔ تو آمدنی کا ایک طریقہ سود بھی ہے۔

آمدنی کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہمارا جو معاملہ امریکن ایکسپریس بینک سے ہوتا ہے وہ کسی ایک کرنسی میں ہوتا ہے مثلاً پاکستانی روپے میں یعنی ہم جو ادائیگی کریں گے وہ پاکستانی روپے میں کریں گے حالانکہ ہم نے دبئی میں درہم میں خریداری کی ہے، سعودی عرب میں ریال میں کی ہے، لندن میں پاؤنڈ اور امریکہ میں ڈالر میں کی ہے اور اس کے پاس جو بل پہنچے وہ الگ الگ کرنسیوں میں پہنچے۔ امریکہ والوں نے ڈالر کا بل بھیجا، انگلینڈ والوں نے پاؤنڈ کا بل بھیجا، دبئی والوں نے درہم اور سعودیہ والوں نے ریال کا بل بھیجا۔ اس نے ادائیگی بھی انہی کرنسیوں میں کی۔ کسی کو درہم ادا کیے، کسی کو ریال، کسی کو پاؤنڈ وغیرہ لیکن ہم سے وہ پاکستانی کرنسی وصول کرے گا تو جب وہ ڈالر کو یا سعودی عرب کے ریال کو پاکستانی کرنسی میں تبدیلی کرے گا اس تبدیل کرنے میں وہ اپنا تھوڑا سا نفع رکھ لے گا، یہ تیسرا ذریعہ آمدنی ہوتا ہے۔

اسی میں ایک طریقہ کار یہ بھی ہوتا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آپ کسی ملک میں پہنچے اور آپ کو پیسوں کی ضرورت پیش آگئی کیونکہ کریڈٹ کارڈ دکانوں پر تو چلتا ہے لیکن کریڈٹ کارڈ کے ذریعے بس کا ٹکٹ نہیں خرید سکتے۔ وہاں پیسے دے کر ٹکٹ خریدنا پڑے گا یا اسی قسم کی کوئی ضرورت پیش آجاتی ہے جہاں کریڈٹ کارڈ قبول نہیں کیا جاتا، پیسے ہی دینے پڑتے ہیں اور آپ کے پاس پیسے نہیں ہیں تو ایسی صورت میں انہوں نے یہ کر رکھا ہے کہ ہر ملک میں انہوں نے جگہ جگہ مشینیں لگائی ہوئی ہیں۔

فرض کریں آپ ہالینڈ میں ہیں اور آپ کو پیسوں کی ضرورت پیش آگئی اور آپ کے پاس پیسے نہیں ہیں تو آپ اس مشین کے پاس جائیں اور اس سے کہیں کہ مجھے اتنے گلڈرز چاہئیں (ہالینڈ کے سکے کو گلڈرز کہتے ہیں) اور اس میں اپنا کارڈ داخل کریں۔ مشین آپ کو سو گلڈرز نکال کر دے گی۔ وہ سو گلڈرز لے کر اپنا کام چلائیں، اب جب امریکن ایکسپریس کا بل آپ کے پاس آئے گا اس میں جس طرح اور چیزوں کی خریداری کا بل ہوگا اسی طرح سو گلڈرز کا بل بھی آپ کے پاس آجائے گا، لیکن اس مشین کو وہاں پر لگانے اور اس میں روپے منتقل کرنے اور دینے کی صلاحیت پیدا کرنے کے لئے جو خدمات انجام دی گئی ہیں آپ سے اس کی تھوڑی سی فیس وصول کر لیں گے۔ اگر اس نے سو گلڈرز دیئے ہیں تو آپ کے پاس ایک سو ایک گلڈر کا بل آئے گا۔ یہ ایک گلڈر ان کی

خدمات کی فیس ہے۔ یہ مختلف آمدنی کے ذریعے ہیں اور انہیں سے یہ کریڈٹ کارڈ جاری ہے۔

اس وقت دنیا میں ساری خریداری کریڈٹ کارڈ پر ہورہی ہے۔ ریل اور جہاز کے ٹکٹ اس سے خریدیں، ہوٹل میں جاکر ٹھہریں تو ہوٹل کا بل اس سے ادا کریں۔ یہ جتنے بڑے بڑے فائیو اسٹار ہوٹل ہیں جب آپ اس میں داخل ہوتے ہیں تو پہلے آپ کا پرنٹ لے لیا جاتا ہے، صورتحال یہاں تک پیدا ہوئی ہے۔ زندگی اتنی تیز رفتار ہوگئی ہے کہ فرض کریں آپ ہوٹل میں دس دن رہ کر گئے، ان دس دن کا کرایہ، کھانا، کپڑے دھلوائے، یہ کیا وہ کیا سب چیزوں کا بل خود بخود آٹو میٹک بنتا رہتا ہے۔ جب آپ جائیں تو کاؤنٹر پر حساب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ صرف جاتے وقت ایک ڈبہ رکھا ہوتا ہے اس میں ایک پرچہ ڈال جائیں، جس سے پتہ چل جائے گا کہ آپ یہاں سے نکل گئے ہیں۔ بس اور کچھ نہیں کرنا اس لئے کہ ان کے پاس پہلے سے پرنٹ موجود ہے اس کے حساب سے بل بنائے گا۔ اب اس میں جعل سازی بھی ہوسکتی ہے کہ کوئی شخص جعل سازی کرے تو ایک مشین ہر جگہ موجود ہوتی ہے کہ جب کوئی شخص کریڈٹ کارڈ پیش کرتا ہے تو ایک آدمی اس کارڈ کو مشین میں ڈال کر کھینچتا ہے تو مشین فوراً بتادیتی ہے جس میں ایک سیکنڈ بھی نہیں لگتا۔

تو ساری دنیا میں یہ کاروبار چل رہا ہے۔ یہاں بیٹھے بیٹھے آپ کمپیوٹر انٹرنیٹ کے ذریعہ امریکہ سے جو سامان چاہیں خرید لیں۔ یہاں بیٹھ کے آپ معلوم کریں کہ امریکہ کی فلاں دکان ہے، اس میں فلاں کتب خانہ ہے، اس میں کون کون سی کتب ہیں، اس کی پوری سٹ آپ کو کمپیوٹر پر نظر آجائے گی اور ہر کتاب کی قیمت بھی نظر آجائے گی۔ کمپیوٹر کے اندر آپ ڈال دیں کہ مجھے فلاں کتاب کی ضرورت ہے وہ بھیج دیں۔ میرا کریڈٹ کارڈ نمبر یہ ہے، اسی لمحے آرڈر پہنچ گیا اور نمبر بھی چیک ہوگیا کہ یہ نمبر اصلی ہے، چنانچہ فوراً وہ کتاب ہوائی جہاز کے ذریعے روانہ کردی جائے گی، تو اس طرح دنیا میں کاروبار چل رہا ہے اور اس کثرت سے ہوگیا ہے کہ کوئی حد وحساب نہیں۔

ہمارے پاکستان میں ابھی کم ہے رفتہ رفتہ بڑھ رہا ہے۔ آپ نے جگہ جگہ یہ بورڈ لگا ہوا دیکھا ہوگا کہ ویزہ، ماسٹر کارڈ اور امریکن ایکسپریس یہ کئی کمپنیاں ہیں جو یہ کام کرتی ہیں۔

کریڈٹ کارڈ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ کریڈٹ کارڈ کے استعمال کرنے والے کا ہے یعنی جو کریڈٹ کارڈ لیتا ہے اور بازار جاکر اس سے خریداری کرتا ہے اور بعد میں بل ادا کرتا ہے۔ اس میں اگر اس بات کا پورا اطمینان کرلیا جائے کہ بل کی ادائیگی تیس دن سے پہلے پہلے ہوجائے تاکہ اس پر سود نہ لگے تو اس میں کوئی خرابی نہیں، یہ جائز ہے۔ بالخصوص بہتر اور محتاط طریقہ یہ ہے کہ پہلے سے بینک کے پاس کچھ رقم رکھوادیں تاکہ جب بل آئے تو وہ خود بخود آپ کے اکاؤنٹ سے وصول کرلیں اور اس بات کا خدشہ ہی نہ رہے کہ تیس دن

گزر جائیں، ادائیگی نہ ہو اور سود لگ جائے، اگر اس طرح کرلیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ سالانہ فیس سود ہے لیکن یہ سود نہیں ہے بلکہ درحقیقت اس نے جو کارڈ آپ کو ایشو کیا ہے، اس کی اپنی بھی کچھ قیمت ہوتی ہے، پھر اس کو بھیجنے کی، پھر ہر مہینہ حساب وکتاب رکھنے کی، ہر مہینہ آپ کو بل بھیجنے کی اور آپ کے تاجر سے رابطہ رکھنے کی، یہ ساری اجرتیں ہیں اور یہ اجر مثل ہے، سالانہ فیس سود کے زمرے میں نہیں آتی۔

یا یہ کہ وہ جو پیسے دینے والی مشین لگی ہوئی ہے وہ لگانا بھی آسان کام نہیں، جگہ جگہ وہ مشین نصب کرنے پر بھی بہت بھاری اخراجات آتے ہیں، ان اخراجات کو اس معمولی فیس کے ذریعے وصول کیا جاتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ وہ فیس نکالی جانے والی رقم کے تناسب سے گھٹتی بڑھتی نہیں ہے، ایک متعین چیز ہوتی ہے جو ادا کردی۔ اسی طرح یہاں پچھتر ڈالر ہیں اگر آپ سال میں ایک لاکھ کی خریداری کریں تب بھی پچھتر ڈالر ہیں اور دس ڈالر کی خریداری کریں تب بھی پچھتر ڈالر ہیں، تو اس کی خریداری کی قیمت سے اس کا کوئی رابطہ نہیں ہوتا، لہٰذا وہ جائز ہیں۔

عام طور سے تاجر کا مسئلہ زیادہ ہوتا ہے کہ تاجر سے جو کمیشن لیا جاتا ہے جو کریڈٹ کارڈ کا اصل آمدنی کا ذریعہ ہے اس کے بارے میں شبہ ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں جیسے بل آف ایکسچینج کو ڈسکاؤنٹ کریں۔ تو اس کی فقہی تخریج یہ ہے کہ اس کے ذریعے تاجر کو اچھے اچھے گاہک فراہم کئے جاتے ہیں۔ اگر اس کے پاس یہ سہولت نہ ہو تو لوگ اس کے پاس خریداری کے لئے نہیں آئیں گے۔ تو اس کو بہتر سے بہتر گاہک فراہم کرنے کی سہولت دی جا رہی ہے، یہ بعینہ سمسرۃ تو نہیں لیکن سمسرۃ سے مشابہ ہے۔ لہٰذا اس اجرت کو سود نہیں کہا جاتا۔

اس کی تخریج میری نظر میں یہ ہے کہ یہ سمسرۃ کے مشابہ عمل کی اجرت ہے کہ وہ اس کے پاس اچھے گاہک لے کر آتا ہے، نیز تاجر کے لئے کچھ دوسری خدمات بھی فراہم کرتا ہے مثلاً مشین وغیرہ۔ اس لئے اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے، البتہ تاخیر کی صورت میں جو زیادہ رقم وصول کی جاتی ہے اس کے جواز کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

(۳) باب اذا أحال دين الميت على رجل جاز

۲۲۸۹ ۔ حدثنا المكي بن إبراهيم : حدثنا يزيد أبي عبيد ، عن سلمة بن الأكوع ﷺ قال : كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ أتي بجنازة فقالوا : صل عليها، فقال : هل عليه دين ؟ قالوا : لا، قال : فهل ترك شيئا؟ قالوا : لا ، فصلى عليه ثم أتي بجنازة أخرى فقالو: يا رسول الله صل عليها. قال : هل عليه دين ؟ قيل : نعم ، قال : فهل ترك شيئا؟

قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها ثم أتي بالثالثة فقالوا: صل عليها قال: هل ترك شيئا؟ قالوا: لا، قال: فهل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنانير، قال: ((صلوا على صاحبكم)) فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعليّ دينه فصلى عليه. [انظر: ۲۲۹۵] [13]

اگر میت کے دین کسی پر حوالہ کیا جائے تو یہ بھی درست ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک شخص کی نماز جنازہ اس بنا پر پڑھنے سے انکار کیا کہ وہ مدیون تھا اور اپنے ترکہ میں اتنا پیسہ چھوڑ کر نہیں گیا کہ جس سے دین ادا کیا جا سکے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم نماز جنازہ پڑھ لو میں نہیں پڑھتا۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کی ادائیگی میں اپنے ذمہ لیتا ہوں۔ تو آپ ﷺ نے اس کو قبول فرمایا اور پھر نماز جنازہ پڑھی۔ تو حضرت ابو قتادہ نے جو میت سے دین کا حوالہ قبول کیا کہ میت کا دین اپنے ذمہ لے لیا۔ مدیون کو میت نے جو ہے اپنی طرف حوالہ کر دیا۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر میت پر کوئی دین ہے تو اس کا حوالہ بھی کسی دوسرے کی طرف کیا جا سکتا ہے۔

ہمارا مذہب [14] یہ ہے کہ میت سے دین کا حوالہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس صورت میں میت محیل ہوگا اور جب وہ مر چکا تو وہ محیل کیسے بنے گا؟ اس واسطے یہ حوالہ بمعنی مصطلح درست نہیں ہوگا البتہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے جو دین اپنے ذمہ لیا وہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ یہ بیچارہ نبی کریم ﷺ کی نماز سے محروم رہے گا تو اس کا دین میں اپنے ذمہ لے لیتا ہوں یہ ان کا تبرع تھا اس کو حوالہ فقہیہ یا حوالہ مصطلح سے کوئی واسطہ نہیں۔

لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں، میت کے دین کا حوالہ باقاعدہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں ادا کر دوں گا تو یہ اس کی طرف سے تبرع ہوگا۔

حدیث کا حاصل سبق

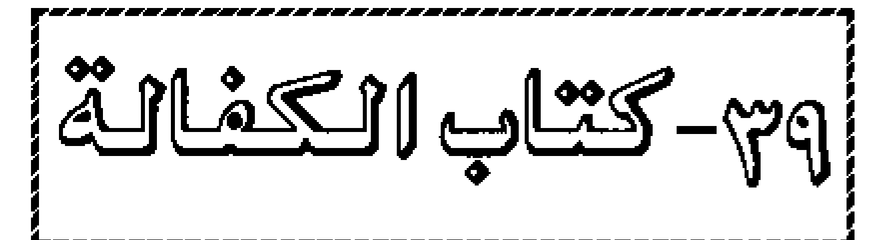
حدیث کا اصل سبق مدیونیت کا مکروہ ہونا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس بات کو بہت برا سمجھا کہ آدمی قرض لے اور اسی حالت میں مر جائے کہ اس کے پاس قرض کی ادائیگی کا انتظام نہ ہو۔ اور آپ ﷺ نے یہ سبق دیا کہ قرض ایک ایسی چیز ہے کہ جب تک بہت ہی شدید حاجت پیش نہ آئے، اس وقت تک آدمی قرض نہ لے، کیونکہ

[13] وسنن النسائي، كتاب الجنائز، رقم: ۱۹۳۵، ومسند أحمد، رقم ۱۵۹۱۳، ۱۵۹۳۰.

[14] عن أبي حنيفة أن ترك الميت وفاء جاز الضمان بقدر ما ترك وإن لم يترك وفاء لم يصح ذلك وهذا الحديث حجة الجمهور الخ فتح الباري، ج: ۴، ص: ۴۶۸.

قرض لینا مباح تو ہے لیکن مباحات میں یہ چیز بہت ہی مبغوض اور مکروہ ہے حتی الامکان آدمی کوشش یہ کرے کہ خود تنگی جھیل لے، پریشانی اٹھالے لیکن دوسرے کے آگے قرض اور پیسے لینے کے لئے ہاتھ نہ پھیلائے۔

جب ہی تو نبی کریم ﷺ باقاعدہ پوچھ رہے ہیں کہ اس پر کوئی دین ہے کہ نہیں؟ اگر کہا گیا کہ دین نہیں ہے تو آپ ﷺ نے نماز جنازہ پڑھائی لیکن اگر کہا گیا کہ دین ہے تو فرمایا کہ تم نماز پڑھو میں نہیں پڑھاتا۔ یہ آپ ﷺ نے قرض لینے کے اتنے زبردست اور سنگین خطرات بیان فرمائے لہذا بغیر شدید ضرورت کے قرض لینا اچھی بات نہیں۔



رقم الحديث : ٢٢٩٠ - ٢٢٩٨

۳۹ - كتاب الكفالة

(۱) باب الكفالة في القرض، والديون بالأبدان وغيرها

حوالہ اور کفالہ میں فرق

حوالہ میں دین محتال علیہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور کفالہ میں دین کفیل کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ مطالبہ کا حق اصل مدیون اور کفیل دونوں سے رہتا ہے، کفالہ کے معنی **"ضم الذمة الى الذمة"**[1] کے ہیں اور حوالہ کے **"نقل الذمة الى الذمه"** کے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم فرمایا کہ قرض اور دیون میں ابدان کے ذریعہ سے کفالت کرنا۔ کفالت کی دو قسمیں ہیں۔ یعنی "کفالت بالنفس" اور دوسری "کفالت بالمال" ہے۔

کفالت بالنفس کی تعریف

کفالت بالنفس یہ ہے کہ میں اس بات کا ضامن[2] بنتا ہوں کہ اس شخص کو تمہارے پاس حاضر کروں گا۔ کفیل بالنفس کی اصل ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ مدیون کو حاضر کرے وہ دین نہیں چکائے گا۔ اس کو کفالت بالابدان کہتے ہیں۔

کفالت بالمال کی تعریف

کفالت بالمال یہ ہوتی ہے کہ کفیل دائن سے کہتا ہے کہ اگر اس مدیون نے تمہارا دین ادا نہیں کیا تو میں ادا کروں گا۔

۲۲۹۰ ـ وقال أبو الزناد، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي، عن أبيه: أن عمر ﷺ بعثه مصدقا، فوقع رجل على جارية امرأته فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر وكان عمر قد جلده مائة جلدة فصدقهم وعذرهم بالجهالة. وقال جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: استتبهم وكفلهم فتابوا وكفلهم عشائرهم. وقال حماد: إذا تكفل بنفس فمات فلا شئ عليه. وقال الحكم: يضمن.

---

۱ البحر الرائق، ج: ۶، ص: ۲۲۱.

۲ الهداية شرح البداية، ج: ۳، ص: ۸۷، طبع المكتبة الإسلامية، بيروت.

موضع ترجمہ

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ عنہ کو لوگوں کی طرف مصدق بنا کر بھیجا تو جہاں یہ صدقہ وصول کرنے گئے تھے وہاں یہ قصہ پیش آیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کرلیا تھا۔

سوال پیدا ہوا کہ یہ شخص جس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے وطی کی اس پر حد آئے گی یا نہیں؟ اس کے اوپر مقدمہ چلنا چاہئے تو انہوں نے کہا کہ پہلے میں جا کر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو صورت حال بتاؤں گا اور ان کے سامنے مقدمہ پیش کروں گا وہ فیصلہ فرمائیں گے تو حمزہ بن عمرو الاسلمی رضی اللہ عنہ نے اس سے کفیل طلب کیا کہ اس بات کی ضمانت فراہم کرو کہ تم بھاگو گے نہیں، یہ مطلب ہے کفالہ کرنے کا اور یہی موضع ترجمہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت بالابدان بھی درست ہے۔[1]

"حتی قدم علی عمر و کان عمر قد جلدہ مائۃ جلدۃ"

یہاں تک کہ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کو سو کوڑے لگائے۔ اور جن لوگوں نے یہ کہا تھا کہ اس نے اپنی بیوی کی جاریہ سے زنا کیا ہے ان کی تصدیق کی **"وعذرھم بالجھالۃ"** اور جس شخص نے یہ حرکت کی تھی اس کو جہالت کی وجہ سے معذور قرار دیا یعنی اس نے یہ کہا کہ مجھے یہ مسئلہ پتا نہیں تھا کہ بیوی کی جاریہ سے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ میں تو یہ سمجھا تھا کہ یہ جس طرح بیوی کی جاریہ ہے اپنی بھی جاریہ ہے تو جو احکام اپنی جاریہ کے ہیں وہی احکام بیوی کی جاریہ کے بھی ہیں۔ اور مجھے معلوم نہیں تھا کہ یہ میرے اوپر حرام ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے عذر کو قبول کیا۔

عذر قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر جو اصلی حد رجم والی آنی چاہئے تھی وہ حد جاری نہیں فرمائی، اگرچہ دارالاسلام میں حکم شرعی کی جہالت عذر نہیں ہوتی لیکن اس مسئلہ میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس عذر کو حد ساقط کرنے کے لئے کافی قرار دیا چنانچہ رجم نہیں کیا لیکن بالکل چھوڑا بھی نہیں بلکہ سو کوڑے لگائے اور یہ سو کوڑے تعزیراً تھے۔ اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تعزیر میں سو کوڑے لگائے جاسکتے ہیں۔

"اقل الحد" کم سے کم کتنے کوڑے ہے اس کی تفصیل ان شاء اللہ کتاب الحدود میں آجائے گی، لیکن راجح اور قوی قول یہ ہے کہ امام اور قاضی کو اختیار ہے کہ جتنا چاہے تعزیراً کوڑے لگا سکتا ہے۔ اور اس واقعہ سے اس کی دلیل ملتی ہے یہ جو سو کوڑے لگائے یہ تعزیراً تھے، کیونکہ جہالت کے عذر کی وجہ سے رجم کی حد ساقط کردی تھی۔

"وقال جریر والأشعث لعبد اللہ بن مسعود فی المرتدین: استتبھم و کفلھم"

حضرت جریر رضی اللہ عنہ اور اشعث رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرتدین کے بارے میں کہا کہ ان سے توبہ

---

[1] واستفید من ھذہ القصۃ مشروعیۃ الکفالۃ الخ فتح الباری ج:۴، ص: ۴۷۰.

کراؤ اور ان سے کفیل طلب کرو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ کا واقعہ یہ ہے کہ ان کو جب اطلاع ملی کہ عبداللہ بن نواحہ ایک شخص ہے جو مسیلمہ کذاب کا پیروکار ہے اور مسیلمہ کذاب کے لئے اذان دیتا ہے اور اذان میں **"أشهد أن مسيلمة رسول الله"** کہتا ہے (العیاذ باللہ) تو حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ نے اس کو بلوایا اور قتل کرادیا کیونکہ وہ مرتد ہوگیا تھا لیکن اس کے جو باقی حوارییں اور موالی (یعنی دوست واحباب) تھے ان کے بارے میں مشورہ کیا کہ کیا کریں، عبداللہ بن نواحہ کی بات تو بالکل ثابت ہوئی لیکن جو لوگ اس کے پیروکار ہیں ان کا کیا کیا جائے۔ تو ان دونوں (جریر بن عبداللہ ﷺ اور اشعث بن قیس ﷺ) نے یہ مشورہ دیا کہ **"استتبهم"** ان سے پہلے توبہ کراؤ، **"وكفلهم"** اور ان سے کفیل طلب کریں۔ کفیل اس بات کا طلب کریں کہ آئندہ یہ حرکت نہیں کروگے۔ یہ کفالت بالنفس ہوئی **"فتابوا"** انہوں نے توبہ کی **"وكفلهم عشائرهم"** اور ان کے قبیلوں کو ان کا کفیل بنایا یعنی ضامن بنایا کہ اگر انہوں نے اس قسم کی حرکت کی تو ہم خود ان کو آپ کی خدمت میں پیش کریں گے۔

"وقال حماد : إذا تكفل بنفس فلاشيء عليه وقال الحكم : يضمن"

حماد بن ابی سلیمان کہہ رہے ہیں جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی کے نفس کا کفیل بن گیا کہ میں اس کو حاضر کروں گا بعد میں وہ شخص جس کی کفالت لی تھی مر گیا تو اب بے چارہ اس کو کہاں سے حاضر کرے **"فلا شئی علیه"** اس پر کوئی چیز واجب نہیں، کیونکہ وہ اپنی طبعی موت مر گیا اور کفالت بقدر استطاعت ہوتی ہے۔

"قال بعض الناس" کی عجیب تعبیر

امام بخاری رحمہ اللہ حماد بن ابی سلیمان (جو امام ابوحنیفہ کے استاذ ہیں) کے قول کو بطور حجت پیش کر رہے ہیں اور خود حماد کو بھی بطور حجت پیش کرتے ہیں، ابراہیم نخعی (یہ بھی امام ابوحنیفہ کے استاذ ہیں) کو بھی بطور حجت پیش کرتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ سے بڑی ناراضگی ہے۔ ان کا ذکر یا تو کہیں ہوتا ہی نہیں اور اگر کرتے بھی ہیں تو قال بعض الناس کہہ کر اس کی تردید کرتے ہیں، یہ عجیب وغریب معاملہ ہے۔

"وقال الحكم يضمن"

اور حکم کہتے ہیں کہ ضامن ہوگا جب اس نے کفالت بالنفس لی تھی تو اب وہ مر گیا تو وہ ضامن ہوگا یعنی جو دین وغیرہ اس کے اوپر تھا وہ یہ ادا کریگا۔

حنفیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ کفالت بالنفس سے خود بخود کفالت بالمال نہیں ہوتی، بلکہ صرف مکفول کو

---

۵ فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۷۰

حاضر کرنے کی ذمہ داری ہوتی ہے، اگر وہ حاضر نہ کرے تو خود اسے قید کیا جا سکتا ہے، ہاں اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ وہ اپنے کسی قصور کے بغیر حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا ہے تو پھر اسے بھی چھوڑ دیا جائے گا (مغنی ابن قدامہ)۔ البتہ اگر کفالت بالنفس کے ساتھ اس نے یہ بھی صراحت کر دی ہو کہ اگر میں اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس کا دین میں ادا کروں گا تو اس صورت میں کفیل بالنفس بھی ضامن ہوگا۔

آگے ایک حدیث انہوں نے تعلیقاً ذکر کی ہے۔

۲۲۹۱ - قال أبو عبد الله، وقال الليث: حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبدالرحمن بن هرمز، عن أبي هريرة ﷺ، رسول الله ﷺ: "انه ذكر رجلا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال: ائتني بالشهداء اشهد هم. فقال: كفى بالله شهيدا قال: فأتني بالكفيل قال: كفى بالله كفيلا. قال: صدقت، فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج في البحر فقضى حاجته ثم التمس مركبا يركبها يقدم عليه للأجل الذي اجله فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها الف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه ثم زجج موضعها ثم أتى بها إلى البحر فقال: اللّهم انک تعلم اني كنت تسلفت فلانا الف دينار فسألني كفيلا فقلت: كفى بالله كفيلا فرضي بذلک، وسألني شهيدا فقلت: كفى بالله شهيدا فرضي بذلک. وإني جهدت ان اجد مركبا ابعث اليه الذي له فلم اقدر وإني استودعكها، فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه. ثم انصرف، وهو في ذلک يلتمس مركبا يخرج إلى بلده فخرج الرجل الذي كان اسلفه ينظر لعل مركبا قد جاء بماله فإذا بالخشبة التي فيها المال، فأخذها لاهله حطبا. فلما نشرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم الذي كان اسلفه فأتى بالالف دينار. فقال: واللّه مازلت جاهدا في طلب مركب لأتيک بمالک فما وجدت مركبا قبل الذي اتيت فيه قال: هل كنت بعثت الي بشيء؟ قال: أخبرک إني لم اجد مركبا قبل الذي جئت فيه. قال: فإن اللّه قد أدى عنک الذي بعثت الخشبة وانصرف بالالف الدينار راشدا. [راجع: ۱۴۹۸]

یہ حدیث امام بخاری متعدد مقامات پر لائے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ "سأل بعض بني اسرائيل أن يسلفه ألف دينار"

بنی اسرائیل کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے دوسرے شخص سے سوال کیا کہ اس کو ایک ہزار دینار قرض دیدے۔ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض بنی اسرائیل جو ہے یہ حبشہ کا بادشاہ نجاشی تھا۔

اشکال: اس پر اشکال ہوتا ہے کہ نجاشی یہ بنی اسرائیل میں کہاں سے آگئے؟

جواب: حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ شاید اس کو بعض بنی اسرائیل جو کہا گیا وہ مذہبی انتساب کی وجہ سے کہہ دیا۔[۶]

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو کوئی بات نہیں ہوئی نجاشی کا بنی اسرائیل سے کوئی علاقہ نہیں ہے اور وہ روایت جس میں یہ آتا ہے کہ یہ شخص نجاشی تھا یہ روایت ضعیف ہے[۷] اس پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کی وجہ سے اس روایت کو رد نہیں کیا جاسکتا، خلاصہ ان کے کہنے کا یہ ہے کہ قرض دینے والا نجاشی نہیں تھا بلکہ کوئی اور تھا جو بنی اسرائیل سے تعلق رکھتا تھا۔

عہد نبوی میں تجارتی قرض کا ثبوت

"فقال: ائتني بالشهداء .... فقضى حاجته"

اس نے (یعنی دائن نے) کہا کہ کچھ گواہ لے کر آؤ جن کو میں بتاؤں کہ تم نے مجھ سے قرض لیا ہے اس نے کہا (**كفى بالله شهيداً**) کہ اللہ گواہ کی حیثیت سے کافی ہے کسی اور گواہ کی ضرورت نہیں، تو دائن نے مدیون کو کہا کہ کوئی کفیل لاؤ کہ تم ضرور میرا دین ادا کرو گے تو اس نے کہا (**كفى بالله كفيلا**) کہ اللہ میاں ہی کفیل ہیں ، میں نہ کوئی گواہ لاسکتا ہوں اور نہ کفیل لاسکتا ہوں۔

دائن نے کہا کہ یہ بات تم ٹھیک کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ گواہ اور وکیل کے طور پر کافی ہیں۔ پس اس نے ایک ہزار دینار دے دیئے اور اس کی ایک مدت متعین کرلی۔ تو یہ مستقرض ایک ہزار دینار لے کر سمندر کے اندر نکل گیا اور اپنا کاروبار اور تجارت وغیرہ کی۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تجارتی قرضہ پہلے زمانے میں نہیں ہوا کرتا تھا، تجارت کے لئے قرض نہیں لیتے تھے بلکہ ذاتی ضروریات کے لئے قرض لیتے تھے، یہاں اس شخص نے ایک ہزار دینار تجارت کے لئے قرض لیا۔ تو یہ کہنا کہ پہلے زمانے میں تجارت کے لئے قرض نہیں لیتے تھے یہ بالکل غلط بات ہے۔[۸]

---

[۵] فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۷۱.

[۶] فيجوز أن تكون نسبته الى بني اسرائيل بطريق الأتباع لهم لا أنه من نسلهم الخ . فتح الباري، ج: ۴، ص: ۴۷۱.

[۷] عمدة القاري، ج: ۸، ص: ۲۵۹.

[۸] وفي الحديث جواز الأجل في القرض، فتح الباري، ج: ۴، ص: ۴۷۲.

"ثم التمس.........الی صاحبہ"

تجارت وغیرہ کرنے کے بعد پھر اس نے کوئی سواری تلاش کی کہ اس پر سوار ہوکر مقرض کے پاس چلا جائے اس پر جو اس نے مقرر کی تھی یعنی جب وہ میعاد آگئی تو اس نے چاہا کہ کسی سواری پر سوار ہوکر مقرض کے پاس چلا جاؤں اور اس کی رقم ادا کردوں لیکن اس کو کوئی سواری نہیں ملی۔ اس نے ایک لکڑی کا شہتیر لیا اور اس کو اندر سے کھودا اور اس میں ایک ہزار دینار داخل کردیے اور اس میں مقرض کے نام ایک پرچہ رکھدیا یعنی میں نے جو رقم تم سے ایک ہزار دینار لی تھی یہ میں واپس کررہا ہوں۔

"ثم زجج موضعہا"

زج ڈاٹ کو کہتے ہیں جیسے بوتل کے اوپر سوراخ کے اندر ڈاٹ لگا کر بند کرتے ہیں، اسی طرح بانس وغیرہ کو کھودا پھر اس کے اندر پیسے رکھے اور اس کے اوپر سوراخ کو ڈاٹ لگا کر بند کردیا۔ پھر وہ بانس لے کر سمندر کے پاس آگیا اور آکر کہا کہ اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار دینار قرض لئے تھے، اس نے مجھ سے کفیل مانگا تو میں نے کہا کہ **"کفی باللہ کفیلا"** تو وہ آپ کے کفیل بننے پر راضی ہوگیا۔ اس نے مجھ سے گواہ مانگا تو میں نے کہا **"کفی باللہ شہیداً فرضی بک"** تو جو معاملہ ہوا تھا اس میں کفیل اور گواہ نہ تھا، آپ ہی کو کفیل اور گواہ بنا کر سارے معاملات کئے گئے اور وہ آپ کے ساتھ راضی ہوگیا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ کوئی سواری مل جائے جس کے ذریعہ میں وہ رقم بھیج دوں جو واجب ہے، لیکن مجھے کوئی سواری نہیں ملی۔ اور میں اب پیسے اے اللہ آپ کو امانتاً دیتا ہوں اور یہ کہہ کر وہ بانس جس کے اندر پیسے تھے سمندر میں پھینک دیا، یہاں تک کہ وہ خشبہ سمندر کے اندر چلی گئی، یہ کہہ کر پھر اطمینان سے واپس آگیا۔

"وھو فی ذلک.............. فاخذھا لأھلہ حطبا"

لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کوشش میں لگا رہا کہ کوئی مجھے کوئی سواری مل جائے جو اس کے گھر تک پہنچا دے، ادھر تو یہ ہوا اور دوسری طرف وہ شخص جس نے قرض دیا تھا یعنی مقرض جب وقت آگیا تو وہ نکلا دیکھنے کے لئے، اس کو پتہ تھا کہ وہ شخص پیسے لے کر سمندر میں چلا گیا، اس لئے وہ اس انتظار میں تھا کہ اس کے پیسے لے کر آئے کوئی سواری یا کوئی کشتی آئے، تو اچانک دیکھا کہ ایک خشبہ تیرتی ہوئی آرہی ہے تو سوچا کہ چلو لکڑی ہے اس کو لے جا کے ایندھن کے طور پر استعمال کروں گا، تو وہ گھر لے گیا جب اس نے اس کو کھولا تو اس میں پیسے اور وہ صحیفہ (پرچہ) ملا یعنی ایک ہزار دینار بھی مل گئے اور ایک پرچہ بھی ملا۔

"ثم قدم الذی ....بالالف الدینار راشدا"

پھر وہ شخص آگیا، جس کو اس نے قرض دیا تھا یعنی بعد میں اس کو سواری مل گئی سواری پر سوار ہوکر یہاں پہنچ گیا۔ اور ایک ہزار دینار اس نے ادا کردیے تو گویا اس کا موقف یہ تھا کہ اگرچہ میں نے بدرجہ مجبوری اپنا ذمہ

فارغ کردینے کے لئے ایک لکڑی کے بانس میں پیسے رکھدئے ہیں لیکن اس سے میرا ذمہ اس وقت تک فارغ نہیں ہوگا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ دائن اس کو وصول کر چکا۔

لہٰذا میری ذمہ داری تو یہ ہے کہ جب بھی موقع ملے میں اس کو پیسے ادا کروں گا، اس واسطے ایک ہزار دینار مزید لے کر آیا اور کہا کہ اللہ کی قسم میں کوشش کرتا رہا ہوں کہ کوئی سواری ملے اور میں تمھارا مال لے کر آؤں، تو کوئی سواری نہ ملی اس سواری سے پہلے جس پر میں سوار ہو کر آیا ہوں۔ تو اس نے پوچھا کہ کیا اس سے پہلے تو نے میرے پاس کچھ بھیجا تھا تو اس نے بات چھپائی اور کہا کہ میں تمہیں بتاتا ہوں کہ مجھے کوئی سواری نہیں ملی، اس سے پہلے تو میں آپ کے پاس پیسے کیسے بھیجتا اس نے اس بات کو چھپایا کہ میں نے بانس میں پیسے رکھ دئے تھے۔ تو اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے وہ پیسے ادا کردئے جو تم نے لکڑی کے اندر رکھدئے تھے بعد میں وہ ہزار دینار لیکر واپس چلا گیا۔

ادائیگی حقوق کا اہتمام

یہ واقعہ حضور اکرم ﷺ نے معرض مدح میں مدیون کی تعریف فرمائی کہ اس نے اپنی ذمہ داری کا اتنا احساس کیا کہ ایک طرف تو یہ سوچا کہ اللہ تعالیٰ کو کفیل اور گواہ بنایا تھا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ ہی سے میں طلب کروں اور جو میری استطاعت میں ہے وہ کر گزروں۔ تو میں یہ کرسکتا ہوں کہ بانس میں رکھ دوں اور اللہ تعالیٰ سے کہہ دوں کہ اے اللہ میاں! اس کو پہنچا دیں، ایک طرف اس نے یہ کیا۔

کوئی اور صوفی ہوتا تو وہ یہ سوچتا کہ اس (بانس) میں رکھنے سے میرا کام پورا ہو گیا، وہ دائن کو ملے یا نہ ملے لیکن اس نے اپنی کوشش چھوڑی نہیں کہ مجھے دوسری کشتی ملے۔ کوشش جاری رکھی پھر جب مل گئی تو رقم لے کر پہنچ گیا اور اس سے ذکر بھی نہیں کیا کہ میں اس طرح تمہارے پاس پیسے روانہ کر چکا ہوں بلکہ اپنی طرف سے ادائیگی کا اہتمام کیا۔

حدیث کا حاصل

اس سے جو سبق ملتا ہے وہ یہ کہ انسان کا کام یہ ہے کہ اپنی وسعت کی حد تک جو اپنا فریضہ ہے اس کو انجام دینے کی پوری کوشش کرے اور پھر اللہ تبارک وتعالیٰ سے مانگے کہ یا اللہ یہ میری کوشش ہے اور اس کی کامیابی آپ کے قبضہ قدرت میں ہے **"اللّٰھم ھذا الجھد وعلیک التکلان"** میری کوشش تو اتنی ہے اور باقی آگے کام بنانا آپ کا کام ہے، نہ یہ کرے کہ تنہا کوشش پر بھروسہ کرے اور دعا سے غافل ہو جائے اور نہ یہ کرے کہ تنہا دعا پر ہی اپنے حقوق کے معاملے میں اکتفا کرے اور کوشش سے غافل ہو جائے، دونوں کام ساتھ ساتھ چلیں کہ کوشش بھی کرے اور دعا بھی ہو۔

(۲) باب قول الله عزوجل :

﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء : ۳۳]

یہ ترجمۃ الباب اور اس میں جو روایت نقل کی ہے اس کو سمجھنے کے لئے یہ بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ جب ابتداء میں حضرات صحابہ کرام ﷺ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ آئے تو حضور اکرم ﷺ نے مختلف انصاری صحابہ کرام ﷺ سے ان کی مواخات قائم فرمادی تھی۔ اب ہوتا یہ تھا کہ ایک مہاجر کی مواخات کسی ایک انصاری سے کردی اب اس مہاجر کے سارے رشتہ دار تو مکہ میں ہیں یا مشرک ہیں یا مسلمان ہیں لیکن اس کے باوجود مکہ میں ہیں۔

اب اس دوران اگر کسی مہاجر کا انتقال ہو جاتا تو حکم یہ تھا کہ اس کی میراث اس انصاری کو ملے جس کے ساتھ آپ ﷺ نے مواخات قائم کردی تھی، کیونکہ جو اس کے اصل ورثاء تھے یعنی نسبی ورثاء وہ یا تو کافر ہیں یا دار الحرب میں ہیں۔ لہٰذا ان کو تباین دارین کی وجہ سے میراث نہیں ملے گی بلکہ ان کی جگہ اس انصاری صحابی کو ملے جس کے ساتھ مواخات قائم ہوئی ہے۔ یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا اور اس کو آیت کریمہ سے ظاہر کیا گیا تھا۔ **﴿والذی عقدت ایمانکم فآتو هم نصیبهم﴾** کہ جس کے ساتھ تم نے عقد یمین کرلیا، مواخات کی ہے، ان کو ان کا حصہ دو۔ اس آیت کریمہ کا مقتضی یہ تھا کہ نسبی ورثاء کے بجائے جس کے ساتھ مواخات قائم کی گئی ہے وہ وارث ہو گئے۔

بعد میں یہ ہوا کہ ان کے (مہاجرین کے) جو نسبی ورثاء مکہ مکرمہ میں تھے ان میں سے بہت سے مسلمان ہوئے اور ہجرت کر کے وہ بھی مدینہ منورہ آگئے، اب جو مہاجر مسلمان تھے ان کے رشتہ داروں میں سے اچھی بڑی تعداد مکہ مکرمہ سے منتقل ہو کر مدینہ منورہ آگئی۔ تو یہ جو پہلا حکم تھا کہ نسبی ورثاء کے بجائے انصاری وارث ہو گئے یہ حکم منسوخ کردیا گیا **"ولکل جعلنا موالی مماترک الوالدان والاقربون"** والی آیت سے کہ تم میں سے ہر ایک کے ہم نے موالی بنائے ہیں یعنی ورثاء۔ یہ ہے اصل صورتحال **"بـاب قـول الله عـزوجـل : والذين عقدت ايمانكم فأتوهم نصيبهم"** کی۔

۲۲۹۲ ـ حدثنا الصلت بن محمد : حدثنا أبو أسامة ، عن ادريس ، عن طلحة بن مصرف ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ قال : ورثة ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال : كان المهاجرون لما قدموا على النبي ﷺ المدينة ورث المهاجر الانصاري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم. فلما

نزلت ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾ نسخت. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ إلا النصر والرفادة والنصيحة. وقد ذهب الميراث ويوصى له. [أنظر: ۴۵۸۰، ۶۷۴۷] [۹]

۲۲۹۳ ـ حدثنا قتيبة: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن حميد، عن أنس رضی اللہ عنہ قال: قدم علينا عبد الرحمن بن عوف فآخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع. [راجع: ۲۰۴۹]

اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی جو روایت نقل کی ہے اس میں عبارت تقدیم و تاخیر ایسی ہے جس سے مطلب سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ اس لئے خلاصۃً آپ کو بتا دیتا ہوں۔

حضرت عبداللہ بن عباس نے تفسیر کی کہ موالی سے مراد ورثاء ہیں، اور ورثاء سے مراد نسبی ورثاء ہیں، یہ ایک تفسیر ہوئی۔ اور " **والذين عقدت ايمانكم** " کی یہ تفسیر فرمائی کہ " **قال: كان المهاجرون لما قدموا على النبي ﷺ المدينة ورث المهاجر الانصاري دون ذوي رحمه للاخوة التي آخى النبي ﷺ بينهم** "

اس میں " **المهاجر مفتوح الراء** " اور " **الانصاري بضم الياء** " صحیح ہے، اس کو غلط نہیں پڑھنا چاہئے یعنی " **المهاجر بضم الراء** " اور " **الانصاري** " بفتح الیاء پڑھنا درست نہیں، اس لئے کہ مہاجر انصاری کا وارث نہیں ہوتا تھا کیونکہ انصار کے رشتہ دار پہلے سے مدینہ منورہ میں موجود تھے اس واسطے ان میں یہ بات نہیں ہوتی تھی لیکن جہاں مہاجر کا وارث انصاری ہوتا تھا رشتہ داروں کے بجائے اس اخوت کی وجہ سے جو نبی کریم ﷺ نے قائم فرمائی تھی۔

" **فلما نزلت ﴿ولكل جعلنا موالي﴾ نسخت. ثم قال: ﴿والذين عقدت ايمانكم﴾ الا النصر والرفادة والنصيحة. وقد ذهب الميراث ويوصى له** "

جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس آیت نے " **والذين عقدت ايمانكم** " والے حکم کو منسوخ کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ " **والذين عقدت** " کا حکم میراث کے باب میں اب منسوخ ہوگیا لیکن نصر، رفادہ، عطیہ اور نصیحت کے بارے میں باقی ہے۔ یعنی جن کے ساتھ مواخات ہوئی ہے ان کو عطیہ دو اور ان کی مدد کرو اور ان کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرو۔ اس بارے میں اب بھی آیت محکم ہے میراث کا حکم چلا گیا لیکن ان کے لئے وصیت کی جا سکتی ہے۔

۲۲۹۴ ـ حدثنا محمد بن الصباح: حدثني اسماعيل بن زكريا: حدثنا عاصم، قال: قلت لأنس بن مالك: أبلغك أن النبي ﷺ قال: "لا حلف في الاسلام؟" فقال: قد

[۹] وفي سنن أبي داود، كتاب الفرائض، رقم: ۲۵۳۲، ۲۵۳۳.

حالف رسول الله ﷺ بين قريش والانصار في داري. [أنظر: ۶۰۸۳، ۷۳۴۰]

ترجمہ

حضرت عاصم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کو خبر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "**لا حلف في الاسلام**" کہ اسلام میں حلف نہیں (یعنی جاہلیت کا حلف)۔

حلف فی الجاہلیت

جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ دو آدمی آپس میں حلف اٹھا لیتے اور باہم معاہدہ کر لیتے تھے کہ میں ہر حالت میں تمہاری مدد کروں گا اور دوسرا کہتا کہ میں ہر حالت میں تمہاری مدد کروں گا۔ اب جب کبھی اس حلیف کی کسی سے لڑائی ہوتی تھی تو دوسرا جو اس کا حلیف ہے وہ ہر حالت میں اس کی مدد کرتا۔ چاہے وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو، اس بات سے قطع نظر کہ میرا حلیف حق پر ہے یا باطل پر، وہ ظالم ہے یا مظلوم، دورِ جاہلیت میں ہر حالت میں اس کی حمایت کا عہد کیا جاتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے "**لا حلف في الاسلام**" فرما کر اس طریقہ کار کو ختم کر دیا کہ اب اسلام میں اس قسم کا حلف نہیں ہو سکتا۔

"فقال: قد حالف رسول الله ﷺ بين قريش و الأنصار في داري"

جس شخص نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہ کہا تھا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ "**لا حلف في الاسلام**" اس نے یہ سمجھا کہ اب ہر قسم کی نصرت کا معاہدہ اسلام نے ختم کر دیا تو اس کے جواب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے قریش کے درمیان میرے گھر محالفت کرائی تھی، لہذا "**لا حلف في الاسلام**" سے یہ سمجھنا کہ ہر قسم کی محالفت منع ہوگئی ہے یہ سمجھنا درست نہیں ہے، جو محالفت منع ہوئی تھی وہ صرف اس قسم کی محالفت ہے جس میں حق و باطل سے قطع نظر کر کے معاہدہ کیا جائے۔[۵۱]

موجودہ سیاسی پارٹیوں کے معاہدات کی حلف جاہلیت سے مشابہت

آج کل مغربی جمہوریت کی جو سیاسی پارٹیاں (**الاحزاب السياسية**) ہیں ان کے جو آپس میں سیاسی معاہدات ہیں وہ درحقیقت جاہلیت کے حلف سے خاصہ مشابہ ہیں، پورا تو نہیں لیکن جزوی طور پر اسکی مشابہت

---

[۵۱] فان الاخاء المذكور كان في أول الهجرة وكانوا يتوارثون به ثم نسخ من ذلك الميراث وبقي مالم يبطله القرآن وهو التعاون على الحق و النصر و الأخذ على يد الظالم كما قال ابن عباس الا النصر و النصيحة و الرفادة ويوصي له وقد ذهب الميراث فلك وعرف بذلك وجه الظالم . فتح الباري ، ج: ۴ ،ص: ۴۷۳.

اس میں موجود ہے۔ اس میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ مثلاً کوئی شخص اسمبلی میں جا کر کوئی ایسا موقف اختیار نہیں کر سکتا جو پارٹی کے منظور شدہ موقف کے خلاف ہو، پارٹی نے فیصلہ کیا کہ یہ کام اس طرح ہونا چاہئے، اب اسی پارٹی کا کوئی رکن جو اسمبلی ممبر ہے اسمبلی میں کھڑا ہو کر اس موقف کی مخالفت نہیں کر سکتا، چاہے اس کا ضمیر اس موقف کی حمایت نہ کرتا ہو اور وہ اس کو حق نہ سمجھتا ہو باطل سمجھتا ہو پھر بھی اسکی مخالفت نہیں کر سکتا اس واسطے کہ میری پارٹی لائن یہ ہے۔

اسمبلی کے اندر جو سیاسی پارٹیاں ہوتی ہیں ان میں ایک شخص ہوتا ہے جس کو پارٹی وھپ (party whip) کہا جاتا ہے۔ وھپ کے معنی ہوتے ہیں کوڑا، تو پارٹی وھپ کے معنی ہوئے کوڑا برسانے والا، مطلب یہ ہے کہ پارٹی وھپ (party whip) کوئی حکم جاری کرتا ہے کہ آپ کو فلاں موقف کے حق میں اسمبلی کے اندر (vote) ووٹ دینا ہے اب اس پارٹی کے سارے ارکان جو اسمبلی کے ممبرز ہیں اس کی پابندی کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، اس کے خلاف کوئی رائے نہیں دے سکتے، چاہے اس کو باطل ہی سمجھتے ہوں، یہ حلف جاہلیت کے مشابہ ہے اور جو علت اس کے ناجائز ہونے کی تھی کہ ہر حق و باطل سے قطع نظر کر کے دوسرے کی حمایت کرنے کی وہ یہاں پر بھی پائی جاتی ہیں لہذا یہ شرعاً ناجائز ہے۔

(۳) باب من تكفل عن ميت دينا فليس له أن يرجع

"وبه قال الحسن"

اس میں اتنا فرق ہے کہ جب ایک مرتبہ کفالت لے لی تو اب رجوع نہیں کر سکتا۔

۲۲۹۶ ۔ حدثنا علي بن عبدالله: حدثنا سفيان: حدثنا عمرو: سمع محمد بن علي، عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "لو قد جاء مال البحرين قد اعطيتك هكذا وهكذا فلم يجيء مال البحرين حتى قبض النبي ﷺ. فلما جاء مال البحرين أمر أبو بكر فنادى: من كان له عند النبي ﷺ عدة او دين فليأتنا. فاتيته فقلت: ان النبي ﷺ قال لي كذا و كذا، فحثا لي حثية فعددتها فاذا هي خمسمائة وقال: خذ مثليها. [انظر: ۲۵۹۸، ۲۶۸۳، ۳۱۳۷، ۴۳۸۳] [1]

امام بخاریؒ اس کو کفالت کے باب میں لا رہے ہیں اور حضرت صدیق اکبر ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ حضور ﷺ نے جس کسی سے دین کا کوئی وعدہ کیا ہو وہ میرے پاس آجائے میں اس کو پورا کروں گا، اس کو امام

[1] وفي صحيح مسلم، كتاب الفضائل، رقم: ۴۲۷۸۔

بخاری کفالت قرار دے رہے ہیں، حقیقت میں یہ کفالت نہیں بلکہ حضور اکرم ﷺ نے جو وعدہ فرمایا
کرتے ہوئے ایک وعدہ تھا، تقاضا ہے کہ جس کی بنا پر حضور اکرم ﷺ نے وعدہ کیا تھا اس کو پورا کر دیا۔
امام بخاری اس کو کفالت قرار دے رہے ہیں تو کفالت اصطلاحی تو نہیں ہے لیکن یوں کہہ سکتے ہیں کہ
اس مناسبت سے کہ اس سے ملتی جلتی چیز ہے اس واسطے اس کو ذکر کر دیا۔

(۴) باب جوار أبي بكر في عهد رسول الله ﷺ وعقده

۲۲۹۷ - حدثنا يحي بن بكير: حدثنا الليث عن عقيل: قال ابن شهاب: فأخبرني عروة بن الزبير: أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: لم أعقل أبوي إلا وهما يدينان الدين. وقال أبو صالح: حدثني عبد الله، عن يونس، عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير: أن عائشه رضي الله عنها قالت: لم أعقل أبوي قط إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرف النهار بكرة و عشية. فلما ابتلي المسلمون خرج أبو بكر مهاجرا قبل الحبشة حتى إذا بلغ برك الغماد لقيه إبن الدغنة وهو سيد القارة فقال: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبوبكر: أخرجني قومي فأنا أريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربي، قال إبن الدغنة: إن مثلك لا يخرج ولا يخرج، فإنك تكسب المعدوم وتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. وأنا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلادك. فأرتحل ابن الدغنة فخرج مع أبي بكر تطاف في أشراف كفار قريش فقال لهم: إن أبا بكر لايخرج مثله ولا يخرج. أتخرجون رجلا يكسبون المعدوم، ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق؟ فأنفذت قريش جوار إبن الدغنة وآمنوا أبابكر وقالوا لإبن الدغنة: مر أبا بكر فليعبد ربه في داره، فليصل، وليقرأ ماشاء، ولا يؤذينا بذلك، ولا يستعلن به فإنا قد خشين عن يفتن أبناء نا و نساء نا. قال ذلك إبن الدغنة لأبي بكر، فطفق أبو بكر يعبد ربه في داره، ولا يستعلن بالصلاة، ولا القراء ة في غير داره. ثم بدا لأبي بكر فابتنى مسجداً بفناء داره وبرز فكان يصلي فيه ويقرأ القرآن، فيتقصف عليه نساء المشركين وأبناؤ هم يعجبون وينظرون إليه. وكان أبو بكر رجلا بكاء لا يملك دمعه

ان أبا بكر ذلك لرسه أن يتولى جميع ما عليه من دين أو عدة وكانا يحب الوفاء بالوعد فنفذ أبو بكر ذلك الخ. فتح الباري، ج ۴، ص: ۴۷۵، رقم الحديث ۲۲۹۶.

حين يقرأ القرآن ، فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين ، فأرسلوا إلى إبن الدغنة فقدم عليهم فقالوا له : إنا كنا أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره ، وإنه جاوز ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره وأعلن الصلاة والقراءة ، وقد خشينا أن يفتن أبناء نا ونساء نا فأته ، فإن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربهم في داره فعل ، وإن أبى إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد إليك ذمتك فإنا كرهنا أن نخفرك ولسنا مقرين لأبي بكر الاستعلان ، قالت عائشة : فأتى إبن الدغنة أبا بكر فقال : قد علمت الذي عقدت لك عليه ، فإما أن تقتصر على ذلك ، وإما أن ترد إلى ذمة فإني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له ،قال أبو بكر : فإني أرد إليك جوارك وأرضى بجوار الله ، ورسول الله ﷺ يومئذ بمكة فقال رسول الله ﷺ : ((قد أريت دار هجرتكم ، رأيت سبخة ذات نخل بين لا بتين)) وهما الحرتان . فهاجر من هاجر قبل المدينة حين ذكر ذلك رسول الله ﷺ ، ورجع إلى المدينة بعض من كان هاجر إلى أرض الحبشة . وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله ﷺ: ((على رسلك ، فإني أرجو أن يؤذن لي)) ، قال أبو بكر : هل ترجو ذلك بأبي أنت ؟ قال : ((نعم)) ، فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله ﷺ ليصحبه وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر .[راجع: ۴۷۶] [۱۳]

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو امن دیا گیا اور ان کے ساتھ جو معاہدہ کیا۔

جوار سے مراد یہاں امان ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے والدین کو کبھی نہیں دیکھا مگر یہ کہ وہ اسلام کے پیرو تھے کیونکہ حضرت عائشہؓ حضور اقدس ﷺ کی بعثت کے بعد پیدا ہوئی ہیں، اس واسطے انہوں نے ہمیشہ اپنے والدین کو مسلمان ہی پایا۔

جب مسلمانوں کے اوپر آزمائشیں آئیں تو حضرت ابوبکر صدیق ؓ ہجرت کرنے کی غرض سے نکلے یہاں تک کہ برک الغماد پہنچے، برک الغماد یمن کا ایک علاقہ ہے، **"لقيه ابن الدغنة"** تو ایک شخص ملا جس کا نام ابن الدغنہ تھا۔ **"دغنه" (بسكون العين وفتح النون) "دغنه"(بكسر الغين و فتح النون) "دغنه"(بضهم الدال وفتح النون)** یہ تینوں لغات ہیں، **"قارة"** قبیلہ کو کہتے ہیں **"وهو سيد القارة"** اور قبیلہ کا سردار تھا۔

"فقال : أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأنا أريد أن أسيح في

---

۱۳ وفي سنن أبي داؤد ، كتاب اللباس ، رقم : ۳۵۶۱ و مسند أحمد ، رقم : ۲۴۹۳۰ ، ۲۴۳۴۵ ، ۲۴۵۹۴ .

الأرض وأعبد ربی، قال ابن الدغنة: إن مثلک لا یخرج ولا یخرج''۔

اس (ابن دغنہ) نے کہا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں؟ تو حضرت صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ میری قوم نے مجھے نکال دیا تو اب میں چاہتا ہوں کہ زمین میں سیاحت کروں اور اپنے رب کی عبادت کروں، منزل تو حبشہ تھی لیکن نام اس واسطے نہیں بتایا کہ کیا پتہ یہ جاسوسی کرے، ابن دغنہ نے کہا کہ تم جیسا آدمی نہ نکلتا ہے اور نہ اس کو نکالا جا سکتا ہے۔

"فانک تکسب المعدوم وتصل الرحم، وتحمل الکل، وتقری الضیف، وتعین علی نوائب الحق"

نبی اور صدیق کی مثال

ابن الدغنہ نے بعینہ وہی الفاظ کہے جو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں فرمائے تھے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صدیق کا مرتبہ کیا ہوتا ہے، حضرت مجدد الف ثانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اور صدیق کا معاملہ اور مرتبہ ایسا ہے کہ اگر کسی نبی کو کسی آئینے کے سامنے کھڑا کر دو تو جو آئینے کے سامنے کھڑا ہے وہ نبی ہے اور آئینہ کے اندر جو عکس آ رہا ہے وہ صدیق ہیں، ایسا ہوتا ہے صدیق کہ اس کی ادائیں، اس کی سیرت اور اس کے اخلاق نبی کریم ﷺ کی سیرت کا آئینہ ہوتا ہے، یہ من جانب اللہ ہے کہ ٹھیک بعینہ وہی الفاظ جو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں فرمائے ابن الدغنہ نے حضرت صدیق اکبرؓ کے بارے میں فرمائے ہیں۔

"انا لک جار فارجع فاعبد ربک ببلادک"

ابن الدغنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں امان دینے والا ہوں یعنی میں تمہیں لے جا کر اعلان کر دوں گا کہ میں نے ابوبکرؓ کو امان دیدیا، اپنے گھر میں جا کر اپنے رب کی عبادت کرو۔

"فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبی بکر............ ولا القراءة فی غیر داره"

جو امان ملی تو کہاں ملی

چنانچہ ابن الدغنہ حضرت صدیق اکبرؓ کو واپس مکہ مکرمہ لے آئے اور کفار قریش کے بڑے بڑے سرداروں کے پاس پھرا اور ان سے کہا کہ تم ایسے شخص کو نکالتے ہو، تو قریش نے ابن الدغنہ کے امان کو نافذ کر دیا کہ ٹھیک ہے ہم تمہارے امان کو قبول کرتے ہیں اور صدیق اکبرؓ کو امان دے دیا کہ اب ہم ان کو نہیں چھیڑیں گے۔

لیکن ساتھ میں ابن الدغنہ نے یہ کہا ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کہو کہ وہ اپنے گھر میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کیا کریں، وہاں چاہے عبادت کرتے رہیں، تلاوت کریں جو چاہیں کریں، لیکن ہمیں تکلیف نہ دیں۔ مطلب یہ ہے کہ آپ باہر اعلانیہ تلاوت کریں گے تو وہاں پر لوگ جمع ہو جائیں گے، بچے جمع ہو جائیں گے اور ہماری بچوں میں فتنہ پیدا ہوگا تو یہ تکلیف ہم کو نہ دیں اور یہ کام اعلانیہ نہ کریں ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ ہماری اولاد اور عورتوں کو فتنے میں ڈال دیں گے۔

جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ قرآن پڑھا کرتے تھے تو قرآن کریم کی تلاوت کے دوران ان پر رقت طاری ہو جاتی تھی، ایک تو قرآن کا اپنا اعجاز اور دوسرا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی زبان، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا گداز اور ان کا سوز جب ہوتا تو جو سنتا اس کے دل پر اثر ہوتا تھا اور اثر ہونے کی وجہ سے مسلمان ہو جاتے اور یہ اس سے بہت پریشان ہوتے تھے۔ ابن دغنہ نے جا کر کہا تو انہوں نے قبول کر لیا لیکن تلاوت وغیرہ چھپ کر کیا کرو، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس سے وہ قبول کیا اور گھر میں ہی عبادت وغیرہ کرتے رہے۔

"ثم بدا لابي بكر فابتنى مسجدا بفناء داره وبرز فكان يصلي فيه ويقرأ القرآن.........لابي بكر الاستعلان"

"بدا" کے معنی ہیں کہ ان کی رائے ہوئی" تو انہوں نے اپنے گھر کے صحن میں ہی ایک چھوٹی سی مسجد بنالی اور وہاں لوگوں کے سامنے ظاہر ہوتے۔ وہاں نماز اور تلاوت شروع کردی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تلاوت سننے کے لئے لوگوں، عورتوں اور بچوں نے جمع ہونا شروع کر دیا اتنا مجمع ہوا کہ ایک دوسرے کو دھکیلنے کی نوبت آگئی۔

(ینقصف) کے معنی "ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑنا" کہ لوگ دھکے کھاتے تھے اور لوگوں کو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی قراءت بہت پسند آتی تھی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ رقیق القلب تھے نماز میں روتے تھے، جب قرآن پڑھتے تو اپنے آنسو پر قابو نہیں پا سکتے تھے، قریش کو بڑی گھبراہٹ ہوئی تو انہوں نے ابن دغنہ کے پاس پیغام بھیجا وہ آئے تو کہا کہ تم ابو بکر کے پاس جاؤ وہ اس بات کو پسند کریں کہ وہ اپنے گھر میں عبادت کریں اور اگر وہ اعلانیہ ہی کرنا چاہتے ہیں اور دوسری صورت سے انکار کرتے ہیں تو ان سے کہیں کہ تمہاری جو ذمہ داری ہے تمہیں واپس کر دیں یعنی تم نے جو امان لی ہے کہ میں امان دیتا ہوں۔ یہ ذمہ داری وہ تمہیں واپس کردیں کہ اب تمہاری جان ومال کا ذمہ دار نہیں ہوں۔ اس لئے کہ ہمیں یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آپ کی ذمہ داری کی خلاف ورزی کریں۔

اخفار

اگر کسی نے کسی چیز کی ذمہ داری لے لی ہے تو اس ذمہ داری کی خلاف ورزی کرنا، اس کی بے حرمتی کرنا اخفار کہلاتا ہے۔

قریش نے کہا کہ ہمیں یہ پسند نہیں ہے کہ تم نے ایک شخص کو امان دے رکھی ہے اور ہم خود امان کی

خلاف ورزی اور اس کی بے حرمتی کریں، ایک طرف تو ہم تمہاری بے حرمتی نہیں کرنا چاہتے اور دوسرا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اس اعلانیہ عبادت پر برقرار بھی نہیں رکھنا چاہتے۔

"فأتی ابن الدغنة أبا بکر...... وارضی بجوار اللہ"

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ابن الدغنہ آیا اور کہا کہ تمہیں پتہ ہے کہ میں نے تم سے کس بات پر عقد کیا تھا؟ یا تو ان باتوں کی پابندی کریں کہ اعلانیہ عبادت نہ کریں بلکہ اندر بیٹھ کر عبادت کریں یا میرا ذمہ مجھے واپس کر دیں۔ اس واسطے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ عرب کے لوگ یہ سنیں کہ میری بے حرمتی کی گئی ہے ایک ایسے شخص کے بارے میں جس کو میں نے عقد و امان دیا تھا۔ تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہارا ذمہ تجھے واپس کرتا ہوں، مجھے تمہارے امان کی اب ضرورت نہیں اور میں اللہ تعالیٰ کے امان پر راضی ہوں لیکن اب جو کام میں نے شروع کیا ہے اس سے پیچھے نہیں ہوں گا۔

"ورسول اللہ ﷺ یومئذ............... وتجهز أبو بکر مهاجراً"

رسول کریم ﷺ اس وقت مکہ مکرمہ میں تشریف فرما تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے تمہاری ہجرت کا مقام دکھایا گیا ہے جہاں تم ہجرت کر کے جاؤ گے میں نے ایک ایسی زمین دیکھی ہے جو نخلستان والی ہے **"سبخة"** شور زمین کو کہتے ہیں **"لابتین"** دو کالے پتھروں والی زمینوں کے درمیان، دو حروں کے درمیان "حرة" کالے پتھر زمین میں گڑے ہوئے ہوتے ہیں۔

"وهما حرتان" مدینہ منورہ میں بہت سارے حرے ہیں لیکن دو حرے ایسے ہیں ایک قبا کی جانب اور دوسرا مسجد کی جانب جن کے درمیان پورا شہر واقع ہے ان کو حرہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد لوگ ہجرت کرنے والے تھے وہ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کر گئے اور جو لوگ پہلے حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے تھے، بعد میں وہ لوٹ آئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی ارادہ کر لیا کہ اب تو مدینہ کی طرف ہجرت کر جاؤں گا چونکہ اس (ابن دغنہ) کی امان میں نے واپس کر دی اور کفار نے مجھے دوبارہ ستانا شروع کر دیا۔

"فقال له رسول اللہ ﷺ: "علی رسلک، فإنی أرجو أن یؤذن لی" قال أبو بکر: هل ترجو ذالک بأبی أنت؟ قال: "نعم"

آپ ﷺ نے فرمایا کہ ذرا ٹھہر جاؤ جلدی نہ کرو "علی رسلک" یعنی ٹھہر جاؤ، جلدی نہ کرو، کیونکہ مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھے اجازت مل جائے گی۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں کیا آپ کو بھی امید ہے کہ آپ کو اجازت مل جائے گی؟ فرمایا ہاں۔

"فحبس أبو بکر نفسه علی رسول اللہ ﷺ لیصحبه وعلف راحلتین کانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر"

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آپ کی مصاحبت کے لئے اپنے آپ کو روکے رکھا اور چار مہینے تک دو اونٹنیاں جوان کے پاس تھیں ان کو کھلاتے رہے کہ جب وقت آئے گا تو میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہجرت کروں گا۔

دارالامان سے دارالقرآن تک

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا گھر مکہ مکرمہ کے ایک محلہ مسفلہ میں تھا۔ میں (استاذنا شیخ الاسلام محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ) جب سن ۱۹۶۳ء/۱۹۶۲ء میں گیا تھا، اس وقت وہ گھر برقرار تھا، صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے گھر کی جگہ موجود تھی اور مسفلہ کے نام سے معروف تھی اور پورا گھر بچوں کے حفظ کا مدرسہ بنا ہوا تھا، میں جب بھی وہاں سے گزرتا تھا تو وہ قصہ یاد آجاتا تھا کہ بچے جمع ہو رہے ہیں اور کفار قریش اس بات پر ناراض ہیں کہ یہ بلند آواز سے کیوں تلاوت کرتے ہیں اور ہمارے بچوں کو خراب کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کو بچوں کی حفظ قرآن کریم کی تعلیم کا مرکز بنا دیا تھا لیکن یہ سارا کچھ اس حکومت نے ختم کر دیا سب ہی کچھ برابر کر دیا۔

(۵) باب الدین،

۲۲۹۸ ۔ حدثنا یحیی بن بکیر: حدثنا اللیث، عن عقیل، عن ابن شہاب، عن أبی سلمة، عن أبی هریرة رضی اللہ عنہ: أن رسول الله ﷺ کان یؤتی بالرجل المتوفی علیه الدین فیسأل: "هل ترک لدینه فضلا"؟ فان حدث أنه ترک لدینه وفاء صلی والا قال للمسلمین: ((صلوا علی صاحبکم)) فلما فتح الله علیه الفتوح قال: "انا اولی بالمؤمنین من انفسهم، فمن توفی من المؤمنین فترک دینا فعلی قضاؤه، ومن ترک مالا فلورثته".[انظر: ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۴۷۸۱، ۵۳۷۱، ۶۷۳۱، ۶۷۴۵، ۶۷۶۳] [۳۱]

یہ حدیث پہلے بھی گزری ہے کہ جس شخص کے اوپر دین ہوتا تھا اور وہ اس کی ادائیگی کے لئے کوئی مال نہ چھوڑ کر گیا ہوتو حضور اکرم ﷺ اس پر نماز نہیں پڑھتے تھے، فرماتے تھے کہ تم لوگ پڑھ لو، آخر میں اس میں اضافہ ہے۔

"فلما فتح الله علیه الفتوح قال: "انا اولی بالمؤمنین من انفسهم، فمن توفی

---

[۳۱] وفی صحیح مسلم، کتاب الفرائض: ۳۰۳۰، ۳۰۳۱، ۳۰۳۲، ۳۰۳۳، وسنن الترمذی، کتاب الجنائز عن رسول الله ﷺ: ۹۹۰ وکتاب الفرائض: ۲۰۱۶، وسنن النسائی، کتاب الجنائز: ۱۹۳۷، وسنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارة والفئ: ۲۵۲۹، وسنن ابن ماجه، کتاب الاحکام: ۲۴۰۶، ومسند احمد: ۷۵۲۳، ۷۶۵۸، ۷۸۸۸، ۸۰۲۶، ۸۳۱۹، ۸۵۱۳، ۸۶۱۹، ۹۳۷۱، وسنن الدارمی، کتاب البیوع: ۲۴۸۱.

من المؤمنين فترك دينا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته"

یہ بھی بیت المال کا مصرف

جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات کے ذریعہ سے وسعت عطا فرمائی تو اس وقت آپ نے اعلان فرمادیا کہ "**انا اولی بالمؤمنین ،من انفسهم**" جو شخص مسلمانوں میں سے فوت ہو جائے اور وہ دین چھوڑ کر جائے تو میرے ذمہ اس کی ادائیگی ہے۔ یعنی بیت المال سے میں اس کو ادا کروں گا اور اگر مال چھوڑ کر مرگیا تو وہ ورثاء کا ہے۔ یہ حکم اس شخص کے لئے تھا جو مال چھوڑ کر نہ گیا ہو اور دین چھوڑ کر گیا ہو، اس کی کفالت بیت المال سے کی جاتی تھی۔

معلوم ہوا کہ اگر بیت المال میں وسعت موجود ہو تو اس کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ جو لوگ اس طرح مرگئے ہوں یعنی اس حالت میں مریں کہ ان پر دین ہو مال چھوڑ کر نہ گئے ہوں تو بیت المال ان کے دیون ادا کرے۔

"**ومن ترک دینا فعلی قضاؤہ**" یہ جملہ درحقیقت آپ نے بیت المال کے اپنے فرائض بیان کرنے کے لئے فرمایا، اس کو امام بخاری کتاب الکفالہ میں لا رہے ہیں، فقہی اعتبار سے تو یہ کفالت **بالمعنی المصطلح** نہیں ہے لیکن چونکہ صورتاً کفالت ہے اس واسطے طرداً للباب ذکر فرمادیا۔

٤٠- كتاب الوكالة

رقم الحديث : ٢٢٩٩ - ٢٣١٩

۴۰ - كتاب الوكالة

(۱) باب وكالة الشريك الشريك في القسمة وغيرها

وقد أشرك النبي ﷺ عليا في هديه، ثم أمره بقسمتها.

"كتاب الوكالة" اور پھر آگے فرمایا **"وكالة الشريك الشريك في القسمة وغيرها"** اپنے کسی کاروبار میں یا کسی ملکیت میں کوئی شخص شریک ہے اس کو کسی کام کے لئے اپنا وکیل بنانا۔

ترجمۃ الباب میں دوسرا شریک پہلے شریک سے بدل ہے۔ وہ شریک جو کہ تقسیم میں شریک ہو یا کسی اور چیز میں۔

اور دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **"وكالت"** معنی میں **"توکیل"** کے ہیں۔ یعنی **"توكيل الشريك الشريك"** کہ شریک کا دوسرے شریک کو وکیل بنانا، تو تقسیم میں میرا جو حصہ ہے اس کو تقسیم کرنے میں تمہیں وکیل بناتا ہوں کہ تم اس کو تقسیم کر دو۔

"وقد أشرك النبي ﷺ عليا في هديه، ثم أمره بقسمتها"

اس میں فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنی ہدی میں شریک بنایا تھا یعنی وہ جانور جو حج کے موسم میں آپ ﷺ قربانی کے لئے لے گئے تھے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شریک بنایا اور پھر ان کو اس کے گوشت وغیرہ کے تقسیم کرنے کا حکم دیا۔

۲۲۹۹ - حدثنا قبيصة: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه قال: ((أمرني رسول الله ﷺ أن أتصدق بجلال البدن التي نحرت وبجلودها)) [راجع: ۱۷۰۷][۱]

حدیث کی تشریح

اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ میں نے جو بدنے (اونٹ) ذبح کئے تھے ان کو (جو جھلیں اور کھالیں ہیں) وہ لوگوں میں صدقے کے طور پر تقسیم کر دوں۔

اس حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس تقریب پر یہاں پر لائے ہیں کہ نبی کریم ﷺ حج کے موقع پر

---

[۱] وفي صحيح مسلم، كتاب الحج، رقم: ۲۳۲۰، وسنن أبي داؤد، كتاب المناسك، رقم: ۱۵۰۱، وابن ماجه، كتاب المناسك، رقم: ۳۰۹۰، ومسند أحمد، رقم: ۵۵۹، ۸۵۲، ۹۵۲، ۱۰۴۲، ۱۱۳۲، ۱۲۵۹، ۱۳۰۳، وسنن الدارمي، رقم: ۱۵۹۲.

بدی کے تقریباً تریسٹھ (۶۳) اونٹ لے کر گئے تھے اور سینتیس (۳۷) کے قریب اونٹ حضرت علی ﷺ یمن سے لے کر آئے تھے، اس وقت حضرت علی ﷺ یمن میں تھے تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ تم وہاں سے اونٹ لے کر آؤ اور حضرت علی ﷺ سینتیس (۳۷) کے قریب اونٹ لے کر آئے تھے۔ حضور اکرم ﷺ نے وہاں پر قربانی فرمائی اور تریسٹھ (۶۳) اونٹ اپنے دست مبارک سے قربان کئے اور باقی اونٹ حضرت علی ﷺ نے قربان کئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس کو یہ قرار دے رہے ہیں کہ یہ سو کے سو اونٹ نبی اکرم ﷺ اور حضرت علی ﷺ کے درمیان مشترک تھے اور یہ ترجمۃ الباب اسی صورت میں درست ہوگا کہ جب حضرت علی ﷺ شریک ہوں اور پھر آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا ہو کہ ان کی جو دنیں اور کھالیں ہیں ان کو تقسیم کر دو اور کتاب الشرکۃ میں اس حدیث کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور اگر یہاں شرکت نہیں تھی بلکہ اونٹ الگ الگ ممتاز تھے، حضور اکرم ﷺ کے اونٹ الگ تھے اور حضرت علی ﷺ کے الگ یعنی یہ شرکت بالمعنی "**المصطلح**" نہیں تھی تو یہ ترجمہ صحیح نہیں بنے گا، لیکن امام بخاری اس حدیث کو یوں فرما رہے ہیں کہ یہ اونٹ مشترک تھے گویا ایک شریک نے دوسرے شریک کو حکم دیا تھا کہ اس کی تقسیم اس طرح کر دو۔

۲۳۰۰ ــ حدثنا عمرو بن خالد: حدثنا الليث، عن يزيد، عن أبي الخير، عن عقبة إبن عامر ﷺ: أن النبي ﷺ أعطاه غنما يقسمها على صحابته فبقي عتود فذكره للنبي ﷺ فقال: ((ضح به أنت)). [أنظر: ۲۵۰۰، ۵۵۴۷، ۵۵۵۵].[2]

حدیث کی تشریح

یہ حضرت عقبہ بن عامر ﷺ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو کچھ بکریاں دیں کہ یہ صحابہ کے بیچ میں تقسیم کر دو۔ "**فبقي عتود**" (عتود بکری کے بچے کو کہتے ہیں) اور تو ساری بکریاں تقسیم کر دیں صرف ایک چھوٹا سا بکری کا بچہ باقی رہ گیا تھا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اس کو قربان کر دو۔

اب یہاں بظاہر نہ کوئی شرکت نظر آرہی ہے اور نہ شریک کا شریک کو تقسیم کرنے کا حکم واضح طور پر نظر آرہا ہے، لیکن امام بخاری کی نظر یہ ہے کہ جب شروع میں حضرت عقبہ بن عامر ﷺ کو آپ ﷺ نے تقسیم کرنے کے لئے بکریاں دے دی تھیں تو گویا یہ قرار دیا تھا کہ یہ سب بکریاں تم سب کے درمیان مشترک ہیں اور حضرت عقبہ بن عامر ﷺ بھی اس کے حصہ دار بن گئے، اب انہوں نے تقسیم کیا، ان میں ایک بکری باقی رہ گئی تو آپ ﷺ نے ...

---

[2] وفي صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، رقم: ۳۶۳۳، [illegible] وسنن الترمذي، كتاب الأضاحي عن رسول الله ﷺ، رقم: ۱۴۲۰، وسنن النسائي، كتاب الضحايا، رقم: ۴۳۰۳–۴۳۰۵، وسنن ابن ماجة، كتاب الأضاحي، رقم: [illegible]، ومسند أحمد، رقم: ۱۶۶۶۶، ۱۶۷۰۷، ۱۶۷۳۰، ۱۶۷۸۳، وسنن الدارمي، كتاب الأضاحي، رقم: [illegible]، ۱۸۷۴.

کہ تم اس کی قربانی کرلو، اس طرح وہ ایک شریک دوسرے کی جانب سے وکیل ہوگیا اور ایک قربانی ہوگئی۔

اس طرح امام بخاری ایک شریک کو دوسرے شریک کا وکیل بنانے کی مشروعیت ثابت کر رہے ہیں، شرکت میں بیشتر معاملات اسی طرح ہوتے ہیں، بعض اوقات بڑی پیچیدہ ہو جاتی ہیں اس لئے ایک باب قائم کیا ہے۔

(۲) باب إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب أو في دار الإسلام جاز

حربی اور کافر کی وکالت جائز ہے

اگر کوئی مسلمان کسی حربی کو دار الحرب میں یا دار الاسلام میں کسی معاملے میں اپنی چیزوں کی حفاظت کا وکیل بنائے تو جائز ہے، دار الاسلام میں کسی کافر کو وکیل بنائے تو بھی جائز ہے۔

۲۳۰۱ ـ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال: حدثني يوسف بن الماجشون، عن صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن جده عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة، وأحفظه في صاغيته بالمدينة. فلما ذكرت الرحمن قال: لا أعرف الرحمن، كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية. فكاتبته: عبد عمرو. فلما كان في يوم بدر خرجت إلى جبل لأحرزه حين نام الناس، فأبصره بلال فخرج حتى وقف على مجلس من الأنصار، فقال: أمية بن خلف، لا نجوت إن نجا أمية، فخرج معه فريق من الأنصار في آثارنا، فلما خشيت أن يلحقونا خلفت لهم ابنه لأشغلهم فقتلوه ثم أبوا حتى يتبعونا، وكان رجلا ثقيلا، فلما أدركونا قلت له: ابرك، فبرك، فألقيت عليه نفسي لأمنعه فتجللوه بالسيوف من تحتي فقتلوه، وأصاب أحدهم رجلي بسيفه. وكان عبد الرحمن بن عوف يرينا ذلك الأثر في ظهر قدمه. قال أبو عبد الله: سمع يوسف صالحا وإبراهيم أباه. [انظر: ۳۹۷۱][۳]

اس باب میں امام بخاری نے یہ حدیث نقل کی۔

یوسف بن الماجشون

ان کا نام یوسف بن ماجشون ہے "ماجشون" (بسكون الجيم) فارسی لفظ ہے، چونکہ ان کے گال سرخ تھے اس لئے یہ نام پڑ گیا۔

---

[۳] انفرد به البخاري.

ان کے والد جب پیدا ہوئے تو بڑے خوبصورت تھے اور ان کا چہرہ بہت زیادہ سرخ وسفید تھا، ان کے والدین نے ان کا نام مدوکوں رکھ دیا یعنی چاند جیسا، مدشون اس کا معرب ہے۔ ان کے کئی بیٹے تھے اور سب محدثین تھے۔ آگے ویسے آپ دیکھیں گے کہ ماجشون کے بیٹوں سے روایتیں آتی ہیں۔

عن صالح بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، عن ابيه ، عن جده عبدالرحمن بن عوف ﷺ قال : كاتبت امية بن خلف كتابا بان يحفظني في صاغيتي بمكة ، واحفظه في صاغيته بالمدينة.

توکیل کافر کا جواز اور موقع ترجمہ

حضرت عبدالرحمن بن عوف ﷺ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امیہ بن خلف سے ایک تحریری معاہدہ کیا تھا (امیہ بن خلف مکہ کے سرداروں میں بڑا مشہور تھا اور بڑا خبیث قسم کا مشرک تھا، جس نے حضرت بلال ﷺ وغیرہ پر بڑا ظلم ڈھایا) کہ وہ مکہ میں میری جائیداد کی حفاظت کرے گا یعنی میری جو جائیداد وغیرہ مکہ میں ہے وہ اس کی حفاظت کرے گا اور میں اس کی جائیداد جو مدینہ منورہ میں ہے اس کی حفاظت کروں گا، تو اس طرح ہم نے ایک دوسرے کو وکیل بنا دیا تھا یہی موقع ترجمہ ہے کہ ایک مسلمان نے ایک کافر دارالحرب میں وکیل بنا دیا تھا کہ میرا مال و دولت اور جائیداد کی تم حفاظت کرنا اور اس کی طرف سے خود اس کی جائیداد کا وکیل بن گیا۔ تو اس طرح وکیل بنانا جائز ہے۔

غیر اسلامی نام رکھنے کی شرعی حیثیت

"فلما ذكرت الرحمن قال : لا اعرف الرحمن ، كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية. فكاتبته : عبد عمرو"

جب میں نے ذکر کرتے ہوئے اپنا نام عبدالرحمن بتایا تو اس نے کہا کہ میں رحمن کو جانتا ہی نہیں (مشرکین رحمن کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال نہیں کرتے تھے)۔

"واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا"

مجھ سے اپنے اس نام کے ساتھ معاہدہ کرو جو نام تمہارا جاہلیت میں تھا، تو جاہلیت میں ان کا نام عبد عمرو تھا، اسلام میں عبدالرحمن نام رکھ لیا تھا۔

اشکال:

اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبد عمرو نام اسلام میں جائز نہیں تھا، تو اب انہوں نے کیسے گوارا کر لیا کہ اس

(جاہلیت کے) نام سے معاہدہ کرلیا جائے؟

جواب:

ایک جواب تو یہاں پر جس طرح لکھا ہوا ہے اس کے ذریعے سے دینے کی کوشش کی گئی کہ اس زمانے میں اللہ قرآن پر حرکات وغیرہ تو نہیں لکھی جاتی تھیں بغیر حرکات اور نقطوں کے لکھا جاتا تو انہوں نے اس طرح نام ملکی کر پڑھنے والا اگر چاہے تو اس کو عبد عمرو اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتا ہے اور اگر چاہے تو عبد "**عمرو**" بغیر اضافت کے بھی پڑھ سکتا ہے یعنی عبد ایک نام ہے جس کے ساتھ عطف بیان عمرو واقع ہوا ہے۔ تو اس طرح انہوں نے قرار دیا کہ عبد عمرو تو قرار نہیں دیتا لیکن **عبد "عمرو"** قرار دیتا ہوں۔ بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ بے شک یہاں پر عبد لکھا ہوا ہے لیکن یہ بات اس طرح نہیں ہے۔

دوسرا جواب زیادہ صحیح ہے، وہ یہ کہ غیر اللہ کو عبد کا مضاف الیہ قرار دینے کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ اگر مضاف الیہ قرار دیا جا رہا ہے کسی ایسے وجود کو جس کی غیر مسلم عبادت کرتے ہیں تب تو ایسا نام رکھنا حرام ہے جیسے عبدالشمس، عبدالعزیٰ یا عبد عیسیٰ کہ غیر مسلم حضرات شمس (سورج) کی، عزیٰ (بت) کی اور عیسیٰ علیہ السلام کی عبادت کرتے ہیں، لہٰذا ایسا نام رکھنا حرام ہے۔

اور اگر مضاف الیہ ایسی چیز ہے جس کی عام طور سے عبادت نہیں کی جاتی لیکن اس میں عبادت کے معنی کا ایہام ہے، تو اس صورت میں ایسا نام رکھنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، جیسے عبدالنبی اور عبدالرسول وغیرہ۔ تو نبی اور رسول کی عبادت تو نہیں کی جاتی لیکن عبدالنبی اور عبدالرسول رکھنے میں اس بات کا ایہام ہے کہ میں نبی یا رسول کا بندہ ہوں چونکہ ایہام ہے اس واسطے ایسا نام رکھنا مکروہ ہے لیکن عبادت نہیں کی جاتی اس واسطے حرام نہیں مکروہ ہے۔

اور اگر ایہام بھی نہ ہو بلکہ ہر دیکھنے والا سمجھ جائے کہ یہاں پر عبد سے مراد عبادت کے معنی نہیں ہیں بلکہ غلام کے معنی میں ہے تو ایسی صورت میں کراہت بھی نہیں، جیسے کوئی شخص عبدالنبی نام رکھے، جس کے معنی نبی کا خادم ہیں تو اس میں ایہام اس طرح نہیں کہ یہ بندگی کی بات کر رہا ہے، اس واسطے اس میں حرمت بھی نہیں اور کراہت بھی نہیں۔

عبد "عمرو" کی شرعی حیثیت

عبد عمرو، اس میں عمرو کوئی ایسی چیز تو نہیں ہے لوگ جس کی عبادت کرتے ہوں لہٰذا حرام نہیں تھا البتہ اس زمانے میں عبادت کا ایہام ہوسکتا تھا اس لئے زیادہ سے زیادہ مکروہ تھا اور حقیقت میں کوئی ایہام بھی نہیں تھی کہ اس کی طرف نسبت کی جائے کہ میں اس کا اپنے آپ کو بندہ قرار دے رہا ہوں، لہٰذا کراہت بھی وہ تنزیہی قسم کی تھی اس واسطے عبدالرحمن بن عوفؓ نے اس کو گوارا کرلیا کہ چلو اصرار کر رہا ہے تو یوں ہی نام رکھ دیتا ہوں۔

"فلما كان في يوم بدر.............. سمع وسف صالحا وابراهيم أباه"

عبارت کا ترجمہ اور تشریح

[illegible]

[illegible]

معاہدے کی پاسداری

[illegible]

احسان کیا، لیکن حضرت بلال ﷺ اور دوسرے صحابہ کرام ﷺ کے معاہدہ شدہ ہونے کی وجہ سے ان کو قتل کرنے سے باز نہ رہے۔

ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم کا حکم

یہ غزوہ بدر کی بات ہے، بعد میں **"ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم"** کا حکم آگیا تھا، اگر ایک مسلمان بھی کسی کافر کو امان دیدے تو تمام مسلمانوں پر اس کی پاسداری لازم ہو جاتی ہے، اگر وہ واقعہ اس کے بعد ہوتا تو امیہ بن خلف کو قتل کرنا جائز نہ ہوتا۔ لیکن اس وقت تک یہ حکم نہیں آیا تھا لیکن اگر امام کو یہ خدشہ ہو کہ اس طرح سے اگر کیا جائے تو کافروں کے جاسوس وغیرہ گھس آئیں گے، تو پھر اس صورت میں اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اعلان کر دے کہ ان خطرات کے پیش نظر اس وقت امان معتبر نہیں ہوگی۔

(۳) باب الوكالة في الصرف والميزان

"وقد وكّل عمر وابن عمر في الصرف"

"باب الوكالة في الصرف" کہ تم میری طرف سے فلاں سے بیع صرف کرو یہ جائز ہے اور ترجمۃ الباب قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کسی کے دل میں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ بیع صرف میں متعاقدین کا مجلس میں تقابض ضروری ہے۔ تو اگر اصل آدمی جو بیع کر رہا ہے وہ مجلس میں موجود نہیں تو شاید بیع درست نہ ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ نہیں، اگر کسی کو وکیل بنایا ہے اور وکیل اصل مؤکل کی طرف سے قبضہ کرے تو قبضہ کافی ہے اور بیع صرف درست ہو جائے گی کیونکہ وکیل کا قبضہ خاص مؤکل کا قبضہ ہوتا ہے، صرف کے اندر وکالت جائز ہے۔

اور میزان میں وکالت جائز ہے۔ میزان سے مراد اشیاء موزونہ، وزنی اشیاء ان کی خرید و فروخت۔

"وقد وكل عمر وابن عمر في الصرف" حضرت عمر ﷺ اور حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے صرف کے اندر کسی دوسرے کو وکیل بنایا یہ تعلیقاً نقل کیا اور اس میں روایت موجود ہے کہ انہوں نے صرف کے اندر وکیل بنایا، اس سے صرف والا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

۲۳۰۲، ۲۳۰۳ - حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف، عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء هم بتمر جنيب فقال: " أكلُّ تمر خيبر هكذا؟ " فقال: انا لنأخذ الصاع بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال: "لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا". وقال في الميزان مثل

ذلک. [راجع : ۲۲۰۱، ۲۲۰۲][۲]

تشریح

یہ حدیث موصولاً ذکر کی ہے لیکن اس کا " **وکالة فی الصرف** " سے تعلق واضح نہیں ہوتا، اول تو حضور اکرم ﷺ نے اس شخص سے جو فرمایا کہ " **بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبا** " کہ یہ جو ملی جلی کھجوریں ہیں ان کو دراہم سے بیچ دو اور پھر ان دراہم سے جنیب خرید لو۔

اولاً تو یہ وکالت نہیں ہے، حضور اکرم ﷺ کا اس شخص کو کہنا کہ تم جمع کو دراہم سے بیچ دو یہ وکالت نہیں بلکہ ایک حکم شرعی کا بیان ہے۔ فتویٰ بیان فرمایا کہ اس طرح کرو، امام بخاریؒ نے اس کو وکالت پر محمول کرلیا۔ وکالت تو اس وقت ہوتی جب حضور اکرم ﷺ فرماتے کہ تم میری طرف سے بیچ دو تب وکالت ہوتی، لہٰذا وکیل تو ہوا نہیں لیکن حکم شرعی کا بیان تھا۔

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو جو وکالت پر محمول کیا یا تو وکالت کو قیاس کیا اس امر پر کہ جب آپ ﷺ اس سے یہ فرما رہے ہیں کہ تم دراہم کے ذریعے جمع کو بیچ دو تو یہ امر خود جائز ہے تو بطریق وکیل بھی جائز ہوگا۔

دوسرا یہ کہ یہاں " صرف " کہیں نظر نہیں آرہی۔ اس لئے کہ یہاں جو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ کھجوروں کو دراہم سے بیچو پھر درہم سے دوسری کھجوریں خرید لو، یہ نہ صرف ہے اور نہ وکالت ہے لیکن گویا ایک طرح سے مآل کار یہ ہو رہا ہے کہ کھجور کے بدلے میں کھجور خریدی جارہی ہے یا درہم کے بدلے درہم ہو رہے ہیں، تو اس مآل کار کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے اس کو صرف میں داخل کردیا اور اس کو وکالت فی الصرف کے باب میں ذکر کردیا لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ سارا تصرف غیر واضح ہے۔

(۴) باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل شاة تموت أو شيئا يفسد ذبح أو اصلح ما يخاف عليه الفساد.

یہ باب قائم کیا کہ کوئی چرواہا یا کسی کا وکیل دیکھے کہ بکری مر رہی ہے تو ذبح کرسکتا ہے یا کوئی ایسی چیز دیکھے جو خراب ہو رہی ہے اور جس چیز میں فساد کا اندیشہ ہو تو اس کو درست کرسکتا ہے۔

[۲] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۲۹۸۳، ۲۹۸۴ و سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۷۷، ۴۴۸۳، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ومسند احمد، رقم: ۱۰۵۹۹، ۱۰۹۸۶، ۱۰۶۵۳، ۱۱۰۵۳، ۱۱۱۰۲، ۱۱۱۲۹، ۱۱۱۵۳، ۱۱۱۹۷، ۱۱۲۰۳، وموطا مالك، كتاب البيوع، رقم: ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۶۳.

مطلب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی کا وکیل ہے اور بطور وکیل جس کے جانور پر اس نے قبضہ کیا ہوا ہے اچانک اس نے دیکھا کہ یہ مر رہا ہے تو اور کوئی راستہ نہیں سوائے اس کے کہ اس کو ذبح کرے حالانکہ موکل نے اس کو ذبح کرنے کا حکم نہیں دیا تھا لیکن اگر وہ ذبح کر ڈالے اس وجہ سے (یعنی خوف فساد کی وجہ سے) تو وہ موکل کے لئے ضامن نہیں ہوگا بلکہ اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے سوا چارۂ کار نہیں۔

۲۳۰۴ ـ حدثني إسحاق بن ابراهيم: سمع المعتمر: أنبانا عبيدالله، عن نافع: انه سمع ابن كعب بن مالك يحدث عن ابيه انه كانت له غنم ترعى بسلع. فابصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتا فكسرت حجرا فذبحتها به فقال لهم: لاتأكلوا حتى أسأل رسول الله ﷺ أو ارسل الى النبي ﷺ من يسأله وانه سأل النبي ﷺ عن ذاك أو ارسل فامره بأكلها. قال عبيدالله: فيعجبني انها أمة وأنها ذبحت، تابعه عبدة عن عبيد الله. [انظر: ۵۵۰۱، ۵۵۰۲، ۵۵۰۴]۵

تشریح

اس میں کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کی کچھ بکریاں تھیں جو مدینہ منورہ کی سلع پہاڑ پر چر رہی تھیں، تو ہماری ایک جاریہ تھی اس نے ایک بکری کو اس گلے میں مرتے ہوئے دیکھا یعنی وہ بکری مرنے کے قریب تھی، اس جاریہ نے برابر سے ایک دھاری دار پتھر توڑا اور اس پتھر سے بکری کو ذبح کر دیا اور حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے پاس لے آئی۔ انہوں نے کہا کہ **"لا تأكلوا حتى أسأل النبي ﷺ"** جب تک حضور ﷺ سے پوچھ نہ لوں یا میں کسی آدمی کو بھیجوں گا جو حضور اکرم ﷺ سے پوچھے، اس وقت تک نہ کھانا کہ اس نے پتھر سے ذبح کیا ہے اس حالت میں کہ وہ مرنے کے قریب ہو رہی تھی اب وہ حلال ہوئی کہ نہیں؟

عورت کا ذبیحہ کا حکم

"قال عبيد الله: فيعجبني انها أمة وأنها ذبحت، تابعه عبدة عن عبيد الله"

عبیداللہ جو راوی ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ بات مجھے بڑی اچھی لگتی ہے کہ وہ باندی تھی اور اس نے ذبح کیا تھا، ایک طرف تو اس کے ذبح کرنے کو درست قرار دیا گیا اس معنی میں کہ باوجودیکہ اس کو مالک کی طرف سے ذبح کرنے کا حکم نہیں تھا، پھر بھی ذبح کرنے کی اجازت دی گئی۔

اور دوسرا یہ پتہ چلا کہ عورت اور عورت بھی باندی وہ ذبح کرے تو وہ ذبح درست ہو جاتا ہے، تو کہتے

۵ وفي سنن ابن ماجه، كتاب الذبائح، رقم: ۳۱۷۳، ومسند احمد، رقم: ۱۵۲۰۵، ۲۵۹۱۵، ومؤطا امام مالك، كتاب الذبائح، رقم: ۹۲۸.

[illegible]

[illegible]

(٥) باب وكالة الشاهد والغائب جائزة،

وكتب عبدالله بن عمرو الى قهرمانه وهو غائب عنه ان يزكي عن اهله الصغير والكبير

شاہد و غائب کی وکالت

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٢٣٠٥ - حدثنا أبو نعيم: حدثنا سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجل على النبي ﷺ جمل سنٌّ من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال: "أعطوه" فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها. فقال: "أعطوه". فقال: أوفيتني أوفى الله بك. قال النبي ﷺ: "ان خياركم احسنكم قضاء". [انظر: ٢٣٠٦، ٢٣٩٠،

۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۰۱، ۲۶۰۶، ۲۶۰۹] [3]

حدیث کی تشریح

امام بخاریؒ نے یہ حدیث نقل کی ہے جو غائب سے متعلق نہیں ہے، بلکہ شاہد سے متعلق ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ﷺ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ کسی شخص کا ایک خاص عمر کا اونٹ تھا، وہ شخص آیا اور اس نے تقاضا کیا کہ مجھے وہ اونٹ واپس دیدیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دیدو، چنانچہ تلاش کیا گیا، مگر اس عمر کا اونٹ نہیں ملا، اس سے بڑی عمر کا اونٹ ملا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیدو۔ تو اس نے دعا دی کہ آپ نے میرا حق واپس کردیا، اللہ تعالیٰ آپ کو بھی پورا بدلہ دے، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا **"ان خیارکم احسنکم قضاء"**۔

شافعیہ کی دلیل

یہاں آپ ﷺ نے اونٹ دینے کے لئے اور حق کی ادائیگی کے لئے اپنے صحابہؓ میں سے کسی ایک کو وکیل بنایا کہ تم دے دو، تو یہ شاہد کو وکیل بنانا ہوا۔

یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے اور یہ حدیث شافعیہ کی اس بارے میں دلیل بھی ہے کہ حیوان کا استقراض جائز ہے۔[4]

اور حنفیہ کے نزدیک استقراض کیلئے ضروری ہے کہ شئی قرض مثلیات میں سے ہو، کیونکہ قرض ہمیشہ مثلیات میں درست ہوتا ہے اور قیمیات، ذوات القیم یا عددمتفاوتہ میں استقراض نہیں ہوتا، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ **"الاقراض تقضی بامثالها"** تو جس کا کوئی مثل ہی نہیں ہے اس کا قرض بھی درست نہیں ہوگا۔[5]

---

[3] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم: ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ، رقم: ۱۲۳۷، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۵۳۹، ۴۶۱۴، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم: ۲۴۱۴، ومسند احمد، رقم: ۸۵۴۲، ۸۷۴۳، ۹۰۴۱، ۹۲۰۳، ۹۵۰۰، ۹۷۸۲، ۱۰۲۰۱.

[4] مذهب الشافعي ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف أنه يجوز قرض جميع الحيوان الخ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، رقم: ۱۲۳۷.

[5] (وكره بعضهم ذالك) وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمهما الله، واحتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة الخ (تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، رقم: ۱۲۳۷، وقال صاحب العرف الشذي: قال أبو حنيفة لا يجوز القرض الا في المكيل او الموزون).

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر بن سمرۃ ؓ کی حدیث سے ہے (جو پہلے گزر چکی ہے) کہ انہوں نے فرمایا کہ "**نھی رسول اللہ ﷺ عن البیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ**" یعنی نسیئۃ حیوان کی حیوان سے بیع نہ کرو۔ لہٰذا جب آپ ﷺ نے بیع سے منع فرمایا تو قرض سے بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی، کیونکہ بیع کے اندر مثلیات میں سے ہونا ضروری نہیں ہوتا اور قرض میں مثلیات میں سے ہونا ضروری ہے، اس واسطے اس میں بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی۔[۹]

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت فاروق اعظم ؓ کا ارشاد نقل ہے کہ ربوا کے کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جن کا حکم کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہوسکتا، انہی میں سے ایک حکم جن میں سلم کرنا ہے اور جن کا مطلب حیوان ہے یعنی حیوان کے اندر سلم کرنا، تو حیوان کے اندر سلم کو حضرت فاروق اعظم ؓ نے ربوا کا واضح شعبہ قرار دیا۔[۱۰] اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کا استقراض جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے جس آدمی سے کوئی حیوان قرض لیا تھا تو اس کے بدلے میں آپ ﷺ پر قرض دینا واجب ہوگیا تھا تو آپ ﷺ نے اس کو اس سے بہتر سن والا دیا اور فرمایا کہ "**خیارکم احسنکم قضاءً**"۔

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتدا کا واقعہ ہے اور بعد میں استقراض منع ہوگیا تھا۔

بعض نے کہا کہ یہ استقراض بیت المال کے لئے تھا اور بیت المال میں چونکہ تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے، اس لئے اس کے احکام افراد کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، لہٰذا بیت المال کیلئے حیوان کا استقراض بھی جائز ہے، لیکن ان میں سے کوئی جواب بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔

تیسرا جواب شاید زیادہ بہتر ہو، وہ یہ کہ یہاں حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ اس آدمی کا ایک جانور تھا یعنی آپ ﷺ کے ذمہ تھا کہ اس کو ایک جانور ادا کریں اب یہ جانور کس طرح اور کس عقد کے ذریعہ آنحضرت ﷺ پر واجب ہوا تھا، حدیث میں عقد کی صراحت نہیں ہے۔

---

۹ واخرجہ الترمذی من حدیث الحسن عن سمرۃ، وفی سماع الحسن من سمرۃ اختلاف وفی الجملۃ وصالح للحجۃ، وادعی الطحاوی انہ ناسخ لحدیث الباب .... والثالث مذھب ابی حنیفۃ والکوفین، انہ لا یجوز قرض شئ من الحیوان. (تحفۃ الاحوذی بشرح جامع الترمذی، رقم: ۱۲۳۷)

۱۰ مصنف عبدالرزاق، باب السلف فی الحیوان، رقم ۱۴۱۶۱.

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں

امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ وہ عقد قرض کے ذریعہ ہوا تھا حالانکہ اس کی صراحت نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ اس جانور کا وجوب قرض کے علاوہ کسی اور جائز عقد کے ذریعہ ہوا ہو، مثلاً آپ ﷺ نے کوئی چیز خریدی ہو اور اس کی قیمت ایک اونٹ مقرر کیا ہو تو اس طرح وجوب ہوگیا، چونکہ حدیث میں صراحت نہیں ہے کہ یہ وجوب قرض کے ذریعہ تھا، اس واسطے امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث سے تام نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

ایک چوتھی بات علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہے وہ عجیب وغریب، بڑی قیمتی اور بڑی اصولی بات ہے اور اس اصولی بات کے مدنظر نہ رہنے سے بڑا گھپلا واقع ہوتا ہے۔

شریعت میں جن عقود سے منع کیا گیا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔[۱۱]

عقد کی پہلی قسم وہ ہے جو فی نفسہ حرام ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا عقد کرنا بھی حرام، اس عقد کے آثار بھی حرام، اور وہ شرعاً معتبر بھی نہیں، لہٰذا وہ عقد کرنا حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو عقد باطل ہوگا جیسے ربوا کا عقد کرنا، تو یہ عقد کرنا بھی حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو وہ باطل ہوگا یعنی شرعاً معتبر ہی نہیں ہوگا۔ قاضی کے پاس مسئلہ جائے گا تو اس کو قاضی نافذ ہی نہیں کرے گا۔

عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فی نفسہ عقد کرنا حرام تو نہیں لیکن چونکہ **"مفضی الی المنازعة"** ہوسکتا ہے، اس واسطے اس عقد کو شریعت نے معتبر نہیں مانا، یعنی اگر قاضی کے پاس وہ عقد جائے گا تو قاضی اس کے آثار و نتائج کو مرتب نہیں کرے گا، نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور اس کو نافذ نہیں کرے گا لیکن اگر فی نفسہ اصلاً طرفین سے عقد ہو رہا ہے تو عقد کرنے میں حرمت نہیں۔

---

[۱۱] والقول من عندي نفسي : إن الحيوانات ، وإن لم تثبت في الذمة في القضاء ، لكنه يصح الاستقراض به فيما بينهم ، عند عدم المنازعة والمناقشة ، وهذا الذي قلت ، ان الناس يعاملون في اشياء تكون جائزة فيما بينهم ، على طريق المروة والاغماض ، فاذا رفعت إلى القضاء يحكم عليها بعدم الجواز ، فالاستقراض المذكور عند عدم المنازعة جائز عندي ، وذلك لأن المفسد على نحوين : نحو يكون معصية في نفسه ، وذا لا يجوز مطلقاً ، ونحو آخر لا يكون معصية ، وانما يحكم عليه بعدم الجواز لإفضائه إلى المنازعة ، فإذا لم تقع فيه منازعة جاز.

واستقراض البعير من النحو الثاني ، لأنه ليس بمعصية في نفسه ، وإنما ينهى عنه ، لأن ذوات القيم لاتتعين إلا بالتعيين ، والتعيين فيها لايحصل إلا بالاشارة ، فلا تصلح للوجوب في الذمة . فإذا لم تتعين أفضى إلى المنازعة عند القضاء لا محالة ، فاذا كان النهي فيه لعلة المنازعة جاز عند انتفاء العلة. والحاصل أن كثيرا من التصرفات الخ . (فيض الباري على صحيح البخاري ، كتاب الوكالة ، المجلد الثالث ، ص: ۲۸۹ ، ۲۹۰).

دوسری قسم کے عقد میں اگر کوئی دو آدمی عقد کرلیں اور عقد کرنے کے بعد کوئی جھگڑا نہ ہو بلکہ باہمی اتفاق سے اس عقد کو نافذ کردیں اور انتہا تک پہنچا دیں اور قاضی کے پاس جانے کی ضرورت پیش نہ آئے تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں کسی پر بھی عقد فاسد کا گناہ نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم کے عقود وہ ہیں کہ جن میں **"نهي لذاته"** ہے کہ ان کا کرنا بھی حرام، ان کے آثار و نتائج کو مرتب کرنا بھی حرام اور قاضی کے لئے ان کو نافذ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اور جہاں پر **"نهي لذاته"** نہیں ہے، بلکہ **"لغيره"** ہے تو ان میں اگر کوئی عقد کرلے اور وہ غیر جس کی بنا پر نہی آئی تھی وہ متحقق نہ ہو تو بالآخر وہ عقد شرعاً معتبر اور صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نافذ قرار نہ دے لیکن آپس میں منعقد ہو جائے گا، مثلاً جہاں عقد کو اس بناء پر منع کیا گیا کہ اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہے یعنی فی نفسہ اس عقد میں نہی نہیں تھی لیکن چونکہ یہ مفضی الی المنازعہ ہو سکتا تھا اس واسطے منع کیا گیا، کیونکہ اگر ایسا عقد کرلیا گیا تو قاضی کے پاس جائے گا اور قاضی اس کو فسخ کردے گا، لیکن اگر دو آدمیوں نے مل کر ایسا عقد کرلیا جو مفضی الی المنازعہ پر مشتمل تھا پھر بالآخر وہ جہالت زائل ہوگئی اور بات طے کرلی گئی تو وہ عقد جو جہالت کی وجہ سے شروع میں فاسد تھا اب آخر میں صحیح ہو جائے گا اور گناہ بھی مرتفع ہو جائے گا۔ مثلاً اس کی بہت سادہ سی ایک مثال دیتا ہوں کہ فرض کریں کوئی ٹیکسی چل رہا ہے اور ٹیکسی چلانے والا آپ کا دوست یا جاننے والا ہے آپ نے اس سے کہا کہ فلاں جگہ جانا ہے، میٹر وغیرہ کی بات نہیں کی بغیر میٹر کے ویسے ہی فلاں جگہ جانا ہے، جب بیٹھنے لگے تو کہا کہ کتنے پیسے لوگے؟ اس نے کہا جو آپ کی مرضی ہو دے دیجئے گا، آپ بیٹھ گئے۔ یہ عقد جہالت ہے اور جہالت ایسی ہے کہ مفسد عقد ہے اور بعد میں جب اس نے آپ کو لے جا کر اتار دیا اور آپ نے اس کو روپے دیدیے اور اس نے قبول کرلئے اور وہ بھی راضی ہوگیا، اگرچہ اصل میں یہ عقد فاسد تھا، لیکن انتہاءً وہ جہالت ختم ہوگئی اور دونوں باہم راضی ہوگئے تو عقد صحیح ہوگیا، اب قاضی کے پاس اگر معاملہ جاتا ہے تو قاضی کہتا ہے کہ یہ عقد فاسد ہے۔ لہٰذا اجرتِ مثل واجب ہے اور اس عقد کو فاسد قرار دیتا ہے، لیکن اس میں چونکہ جو فساد آرہا تھا وہ بعینہ نہیں تھا بلکہ عارض کی وجہ سے تھا، لہٰذا جب عارض ہٹ گیا تو عقد صحیح ہوگیا۔

لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہت سے عقود ایسے ہیں جن میں قبح بعینہ نہیں ہے بلکہ بالعارض ہے اگر وہ عارض باہمی رضامندی سے زائل ہو جائے تو پھر ان میں بیع درست ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ استقراض الحیوان کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگرچہ حنفیہ اس کو ناجائز کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ اس عقد میں قبح بعینہ ہے بلکہ اس کو بالعارض منع کیا گیا ہے اور عارض مفضی الی المنازعہ ہونا ہے، کیونکہ حیوان مثلیات میں سے نہیں ہے بعد میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ تم نے ادنی قسم کا جانور دیا اور میرا جانور اعلیٰ قسم کا تھا۔ تو مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت قضا میں

ہے یعنی اس کا اثر قضا میں ظاہر ہوتا ہے اگر باہمی معاملات میں استقراض کرلیا جائے اور بعد میں جا کر دونوں فریق کسی ایک پر راضی ہوجائیں یعنی بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو ایک شخص نے اس کو ادا کردیا اور دوسرے شخص نے اس کو بخوشی لے لیا۔ تو کہتے ہیں کہ یہ عقد صحیح ہوگیا اور کسی پر کوئی گناہ لازم نہیں آیا۔

اس واسطے کہتے ہیں کہ عام طور پر مسلمانوں کے معاملات میں بعض اوقات غیر مثلیات کا استقراض ہوتا ہے اس میں اگر باہمی رضامندی ہو تو درست ہوجاتا ہے اور اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو وہ باطل کردے گا۔ اس لئے جب تک معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو اس وقت تک باہمی رضامندی سے اس تنازع کو رفع کیا جاسکتا ہے اور اس کو درست قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تفقہ والی بات ہے جو تنہا کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ جس کو اللہ تبارک وتعالیٰ ملکہ عطا فرماتے ہیں تو اس کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے اور وہ فرق کرتا ہے، بظاہر تو کتاب میں لکھا ہوگا کہ ربوا بھی حرام ہے اور استقراض الحیوان بھی حرام ہے اور وہ عقد بھی معتبر نہیں اور یہ عقد بھی معتبر نہیں لیکن دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

لہٰذا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی بھائی بھائی ہیں اور ان کے آپس میں اچھے تعلقات ہیں اور وہ استقراض کرلیتے ہیں اور بالکل پکا یقین ہے کہ جھگڑا پیدا نہیں ہوگا تو اس استقراض میں عقد فاسد منعقد کرنے کا گناہ بھی نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام

خلاصہ یہ نکلا کہ استقراض حیوان یا اس کے قبیل کے دوسرے احکام میں عقود کے فاسد ہونے کا جو حکم لگایا گیا ہے وہ قضاء ہے اور اگر باہمی انبساط فی المعاملہ کے طور پر وہ کام کرلیا جائے تو شرعاً ناجائز اور منع نہیں ہے۔

احادیث میں استقراض حیوان کے جو واقعات آئے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان کو باہمی رضامندی پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ آپس میں ایسا معاملہ تھا کہ جس میں جھگڑا فساد کا امکان نہیں تھا، لہٰذا کہا کہ کرلو، کوئی بات نہیں، لیکن قضاء کا اصول وہی ہے کہ استقراض مثلیات میں ہو اور یہ جو بات حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے، اس میں معاملات میں سہولت کا ایک عظیم دروازہ کھلتا ہے، ورنہ جو ٹیکسی والے کی مثال دی ہے اور پتہ نہیں کہ کہاں کہاں پیش آتی ہے اور دن رات ایسی کتنی صورتیں پیش آتی ہیں اگر اس کے اوپر وہ احکام جاری کئے جائیں جو حرمت کے ہیں تو سارے حرام، ناجائز قطعی اور فاسد ہوگئے اور دونوں فریق گناہ گار ہوگئے۔ لیکن اگر یہ نقطہ ذہن میں رہے (جو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا) تو سب معاملات کے اندر سہولت پیدا ہوجاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ **"سلم فی السن"** اور **"استقراض الحیوان"** میں یہ فرق ہے کہ سلم فی السن کے

معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے سن یعنی حیوان کو حیوان میں مقرر کیا، **"بیع الحیوان بالحیوان نسیئاً"** اس کے اوپر انہوں نے وہ الفاظ اطلاق کیا اور اس کے بارے میں صریح نہی موجود ہے اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں ربوا کے اندر ہی داخل ہوگا، کیونکہ اس میں صریح نص موجود ہے۔ ہم نے استقراض وسلم فی السن پر قیاس کیا تھا کہ جس طرح سلم فی السن ناجائز ہے تو استقراض بھی ناجائز ہوگا کیونکہ اس کے اندر بھی مبادلہ ہوتا ہے اور یہ مثلیات میں سے نہ۔ ایسا نہیں ہے کہ استقراض فی الحیوان کے لئے صریح نص ہو بلکہ بطریق قیاس **"علی بیع الحیوان بالحیوان"** نسیئاً اس کو منع کیا گیا ہے۔

اور استقراض کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ سے ایک گائے ادھار لی اور ایسا ہی جانور آپ کو واپس کردوں گا، اور سلم فی السن یہ ہوتا ہے کہ میں آج آپ کو ایک جانور بیع کے طور پر دے رہا ہوں اور چھ مہینے کے بعد فلاں قسم کا جانور آپ سے وصول کروں گا، تو یہ بیع ہوتا ہے اور قرض میں تاجیل نہیں ہوتی جبکہ بیع میں تاجیل ہوتی ہے۔ لہٰذا **"سلم فی السن"** یا **"بیع الحیوان بالحیوان"** نسیئۃ تو منصوص طور پر حرام ہے، لیکن **"استقراض الحیوان"** کی نہی چونکہ منصوص نہیں اس لئے اس میں وہ بات جاری ہو سکتی ہے جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی۔

(۶) باب الوكالة في قضاء الديون

۲۳۰۶ ـ حدثنا سليمان بن حرب: حدثنا شعبة، عن سلمة بن كهيل قال: سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة ﷺ: أن رجلا أتى النبي ﷺ يتقاضاه فأغلظ فهمّ به أصحابه، فقال رسول الله ﷺ: "دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً" ثم قال: "أعطوه سنا مثل سنه"، قالوا: يا رسول الله ﷺ إلا أمثل من سنه. فقال: "أعطوه، فإن من خيركم أحسنكم قضاءً". [راجع: ۲۳۰۵]

حدیث کی تشریح

حضرت ابوہریرہ ﷺ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس اپنا دین طلب کرنے کے لئے آیا اور اس نے اپنی گفتگو میں سختی اختیار کی (یعنی حضور اکرم ﷺ سے سخت کلامی کا رویہ اختیار کیا) نبی کریم ﷺ کے صحابہ نے چاہا اور ارادہ کیا کہ اس کو اس سخت کلامی کی سزا دیں یا اس کو برا بھلا کہیں۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس کو چھوڑ دو اس واسطے کہ جو صاحب حق ہے اس کو کچھ بات کہنے کا حق حاصل ہے۔ (دائن اور اس کا حق دوسرے کے ذمہ ہو اگر وہ اس کو چکانے میں بہت دیر کرے تو اس کا حق رکھتا ہے)۔

یہ بھی سنت نبوی ﷺ ہے

اب یہ نبی کریم ﷺ کی عظمت ہے کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ حق کو پہچاننے والے اور عطا فرمانے والے ہیں مگر اس نے گفتگو میں درشتی اختیار کی تو نبی کریم ﷺ نے نہ صرف گوارہ فرمایا بلکہ اس کے حق سے بہتر حق عطا فرمایا، اگر آج کل کا کوئی پیر ہوتو وہ کبھی گوارہ نہ کرے اور اگر وہ گوارہ کربھی لے تو اس کے مریدین ہی اس کی تمدبوٹی کردیں۔

یہ نبی کریم ﷺ کی سنتیں ہیں جو ہم لوگ چھوڑے ہوئے ہیں، چند ظاہری سنتوں کے اوپر تو عمل کی توفیق الحمد للہ ہوجاتی ہے لیکن نبی کریم ﷺ کے جو اخلاق وسیرت ہیں کہ لوگوں کے ساتھ معاملات میں نرمی، حلم، بردباری، لوگوں کے ساتھ عفو ودرگزر وغیرہ ہم نے چھوڑا ہوا ہے اور یہ نبی کریم ﷺ کی وہ سنتیں ہیں جو درحقیقت انسان کے لئے نجات اور فلاح کا راستہ ہیں، اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔ آمین۔

(۷) باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع قوم جاز

لقول النبي لوفد هوازن حين سألوه المغانم، فقال النبي ﷺ: "نصيبي لكم".

۲۳۰۷، ۲۳۰۸ ـ حدثنا سعيد بن عفير قال: حدثني الليث قال: حدثني عقيل، عن ابن شهاب قال: وزعم عروة أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين. فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: "احب الحديث إلى أصدقه فاختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي و إما المال. فقد كنت استأنيت بهم"، وقد كان رسول الله ﷺ انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف. فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير راد إليهم إلى إحدى الطائفتين قالوا: فانا نختار سبينا. فقام رسول الله ﷺ في المسلمين فاثنى على الله بما هو أهله ثم قال: ((أما بعد، فإن إخوانكم هؤلاء قد جاؤنا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم. فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل)) فقال الناس: قد طيبنا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم"، فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه انهم قد طيبوا وأذنوا. [الحديث: ۲۳۰۷،

أنظر: ۲۵۳۹، ۲۵۸۴، ۲۶۰۷، ۳۱۳۱، ۴۳۱۸، ۷۱۷۶)، (الحدیث: ۲۳۰۸، أنظر: ۲۵۴۰، ۲۵۸۳، ۲۶۰۸، ۳۱۳۲، ۴۳۱۹، ۷۱۷۷]۔[۱۲]

حدیث کا مطلب

امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قوم کے وکیل یا شفیع کو ہبہ کر دے تو یہ بھی جائز ہے یعنی براہ راست **"موھوب لہ"** جو کہ ایک پوری قوم کو دینے کے بجائے اس کے کسی نمائندے کو ہبہ کر دیا تو اس سے بھی ہبہ تام ہو جاتا ہے۔ تو امام بخاریؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کسی قوم کے نمائندے کو بھی ہبہ کیا جا سکتا ہے۔

یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جو ہوازن کے وفد سے فرمایا تھا۔ ہوازن یعنی حنین کے موقع پر جب حضور اقدس ﷺ نے مال غنیمت تقسیم نہیں فرمایا تھا اور انتظار کیا تھا کہ ہو سکتا ہے یہ لوگ تائب ہو کر آ جائیں تو ان کا مال ان کو واپس کر دیا جائے، لیکن بعد میں جب آپ ﷺ نے تقسیم کر دیا اور تقسیم کے بعد یہ لوگ آئے اور آ کر اپنا مال غنیمت واپس لینا چاہا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یا تو قیدی لے لو یا مال لے لو۔ پھر آپ ﷺ نے اپنا حصہ تو اسی وقت دیدیا کہ میں اپنا حصہ تو دیدیتا ہوں اور لوگ جو خوشدلی سے دینا چاہیں گے وہ دیدیں گے، بعد میں سارے صحابہ ﷺ نے خوشدلی سے دیدیا۔

تو وہاں پورا قبیلہ تھا لیکن آپ ﷺ کی ان کے کچھ رؤسا سے گفتگو ہوئی اور آپ ﷺ نے ان کو دیا اور انہوں نے پوری قوم کے لئے نمائندہ بن کر قبول کر لیا۔

(۸) باب اذا وکّل رجل رجلا أن یعطی شیئا ولم یبین کم یعطی فاعطی علی مایتعارفه الناس.

۲۳۰۹ - حدثنا المکی بن ابراهیم: حدثنا ابن جریج، عن عطاء بن أبی رباح وغیره، یزید بعضهم علی بعض، ولم یبلغه کله، رجل منهم، عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنهما قال: کنت مع النبی ﷺ فی سفر فکنت علی جمل ثفال انما هو فی آخر القوم، فمر بی النبی ﷺ فقال: ((من هذا؟)) قلت: جابر بن عبد اللہ: قال ((مالک؟)) قلت: انی علی جمل ثفال، قال ((امعک قضیب)) قلت: نعم، قال: ((أعطنیه))، فاعطیته

[۱۲] وفی سنن أبی داؤد، کتاب الجهاد، رقم: ۲۳۱۸، ومسند احمد، اول مسند الکوفیین، رقم: ۱۸۱۵۲۔

فضربه فزجره فكان من ذلك المكان من أول القوم. قال : ((بعنيه)) ، قال : بل هو لك يا رسول الله ﷺ قال : ((بل بعنيه)) ، قد أخذته باربعة دنانير ولك ظهره الى المدينة ، فلما دنونا من المدينة اخذت إرتحل قال :"اين تريد؟" قلت : تزوجت امرأة قد خلا منها، قال :" فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك؟" قلت : إن ابي توفي وترك بنات فاردت أن انكح امرأة قد جربت خلا منها. قال : ((فذلك)) فلما قدمنا المدينة قال : ((يا بلال اقضه وزده)) فاعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً. قال جابر : لا تفارقني زيادة رسول الله ﷺ فلم يكن القيراط يفارق قراب جابر ابن عبد الله. [راجع ۴۴۳].

تشریح

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ جب کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ تیسرے شخص کو میری طرف سے یہ چیز دیدو "ولم یبین" اور یہ نہیں بتایا کہ کتنا دینا ہے اور بعد میں اس نے عرف کے مطابق جتنا عام طور پر دیا جاتا ہے، اتنا دیدیا تو یہ درست ہوگا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ وکیل بالہبہ کو اگر یہ کہا کہ موھوب لہ کو کوئی چیز دیدو تو اگرچہ دینے کی مقدار نہیں بتائی، بلکہ مقدار مجہول ہے، لیکن وکیل عرف کے مطابق تھوڑا بہت جتنا بنتا ہے دیدے تو اس کا دینا درست ہوتا ہے۔

امام بخاریؒ نے اس میں حضرت جابر ؓ کے اونٹ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے (جو پہلے کئی مرتبہ گزر گیا ہے) کہ اس کے آخر میں حضور ﷺ نے حضرت بلال ؓ سے فرمایا تھا کہ دیدو اور کچھ اوپر دیدو اور خود اوپر کی مقدار نہیں بتائی، لہٰذا حضرت بلال ؓ نے دیدیا اور وہ صحیح ہو گیا۔

ثفال: "ثفال" کے معنی سست چلنے والا اونٹ کے آتے ہیں۔ "**قد خلا منها**" یعنی ان کے شوہر انتقال کر گئے ہیں۔ "**فاعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطاً**" حضرت بلال ؓ نے جو زیادہ دیا وہ ایک قیراط تھا، ورنہ قیمت چار دینار تھی یعنی عرف کے مطابق زیادہ دیدیا۔

(۹) باب الوكالة الامرأة الامام في النكاح

۲۳۱۰ ۔ حدثنا عبد الله بن يوسف : اخبرنا مالك ، عن ابي حازم ، عن سهل بن سعد قال : جاء ت إمرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يارسول الله ﷺ ، إني قد وهبت لك من نفسي. فقال رجل : زوجنيها ، قال : ((قد زوجناكها بما معك من القرآن)). [أنظر :

۵۰۲۹، ۵۰۳۰، ۵۰۸۷، ۵۱۲۱، ۵۱۲۶، ۵۱۳۲، ۵۱۳۵، ۵۱۴۱، ۵۱۴۹، ۵۱۵۰، ۵۸۷۱،
۷۴۱۷]۔[۱۳]

ترجمۃ الباب اور حدیث کا مطلب

امام بخاری نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ اگر عورت امام کو نکاح میں اپنا وکیل بنادے کہ میری طرف سے میرا نکاح کسی سے کردیجئے، تو یہ جائز ہے۔

آپ ﷺ کے پاس جو عورت آئی تھی، انہوں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ! میں نے اپنے نفس کو آپ کو ہبہ کردیا (مطلب یہ ہے کہ وہ چاہتی تھی کہ حضور اکرم ﷺ ان سے عقد کرلیں۔ آپ ﷺ نے ارادہ نہیں فرمایا) تو ایک شخص نے کہا میرا نکاح ان سے کردیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس قرآن کا جو علم ہے اس کی وجہ سے تمہارا نکاح اس سے کردیا۔

اس عورت نے جو یہ کہا تھا کہ **"وھبت لک نفسی الخ"** تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ گویا آپ ﷺ کو وکیل بنادیا کہ چاہے آپ ﷺ خود مجھ سے نکاح کرلیں یا کسی اور سے کرادیں تو یہ عورت کی طرف سے نکاح میں توکیل ہے۔

(۱۰) باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فأجازه الموكل فهو جائز وإن أقرضه إلى أجل مسمّى جاز.

۲۳۱۱ ۔ وقال عثمان بن الهيثم أبو عمرو: حدثنا عوف، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة ﷺ قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكوة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة. قال: فخلّيت عنه، فأصبحت فقال النبي ﷺ ((يا أبا هريرة، مافعل أسيرك

---

[۱۳] وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح رقم: ۲۵۵۳، وسنن الترمذي، كتاب النكاح عن رسول الله، رقم: ۱۰۳۲، وسنن النسائي، كتاب النكاح، رقم: ۳۲۲۸، ۳۳۰۶، وسنن أبي داؤد، كتاب النكاح، رقم: ۱۸۰۲، وسنن ابن ماجه، كتاب النكاح، رقم: ۱۸۷۹، ومسند أحمد، باقي مسند الأنصار، رقم: ۲۱۷۳۲، ۲۱۷۸۳، وموطا مالك، كتاب النكاح رقم: ۹۶۸، وسنن الدارمي، كتاب النكاح، رقم: ۲۱۰۳.

البارحة؟)) قال : قلت : يا رسول الله ﷺ شكا حاجة شديدة وعيال فرحمته فخلّيت سبيله . قال: "أما إنه قد كذبك و سيعود "، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ :"إنه سيعود " فرصدته ، فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت: لأ رفعنک إلى رسول الله ﷺ قال : دعني فإني محتاج وعلي عيال ، لاأعود. فرحمته فخلّيت سبيله .فاصبحت فقال لي رسول الله ﷺ : "يا أبا هريرة" ما فعل أسيرك؟ "فقلت : يا رسول الله ﷺ شكا حاجة شديدة وعيا لا فرحمته فخلّيت سبيله . قال :"أما إنه قد كذبک وسيعود" فرصدته الثالثة فجعل يحثو من الطعام فأخذته ، فقلت : لأ رفعنک إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثالث مرات أنک تزعم لا تعود. قال: دعني أعلمک كلمات ينفعک الله بها ، قلت : ماهن؟ قال : إذا أويت إلى فراشک فاقرأ آيت الكرسي ﴿اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ﴾ حتى تختم الآية فإنک لن يزال عليک من الله حافظ ولا يقربنک شيطان حتى تصبح، فخلّيت سبيله .فاصبحت فقال لي رسول الله ﷺ: "مافعل أسيرك البارحة ؟ "قلت : يا رسول الله ﷺ ، زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها وخلّيت سبيله ، قال ماهي؟ قلت قال لي : إذا أويت إلى فراشک فاقرأ آية الكرسي من أوّلها حتى تختم الآية ﴿اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ﴾ وقال لي : لن يزال عليک من الله حافظ ولا يقربک شيطان حتى تصبح. وكانوا أحرص شيء على الخير. فقال النبي ﷺ : "أما إنه قد صدقک وهو كذوب، تعلم من تخاطب مذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟ "قال : لا ، قال :ذاک شيطان" [انظر: ۳۲۷۵، ۵۰۱۰]

حدیث کی تشریح

حضرت ابو ہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے رمضان کی زکوۃ کی حفاظت کا وکیل بنایا۔ لوگ صدقۃ الفطر لا کر جمع کر رہے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ان کو وکیل بنایا کہ تم اس کی حفاظت کرو اور جو لوگ صدقۃ الفطر لے کر آ رہے ہیں ان سے لے لو۔ پس ایک آنے والا آیا تو وہاں پر جو غلہ پڑا ہوا تھا اس میں سے مٹھی بھر بھر کرلے جانے لگا، میں نے پکڑ لیا اور کہا کہ اللہ کی قسم میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کے پاس لے کر جاؤں گا۔ تم اس طرح چوری کر رہے ہو، اس نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو اور میں محتاج ہوں اور میرے بہت عیال ہیں، میں نے شدید حاجت کی وجہ سے یہ حرکت کی ہے، میں نے چھوڑ دیا، جب صبح ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ تمہارے قیدی نے رات کو کیا کیا؟ (آپ ﷺ کو بذریعہ وحی علم ہو گیا تھا) میں نے کہا کہ مجھے رحم آ گیا اور میں نے چھوڑ دیا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ۔

یاد رکھو! اس نے تم سے جھوٹ بولا ہے اور پھر آئے گا، تو فرماتے ہیں کہ میں اس کی گھات میں لگ گیا۔ اس نے پھر آکے مٹھیاں بھرنی شروع کیں، تو میں نے پکڑ لیا اور کہا کہ **"لا رفعنک الی رسول اللہ ﷺ"** تو اس نے کہا کہ اس مرتبہ چھوڑ دو آئندہ نہیں آؤں گا، تو مجھے رحم آگیا اور میں نے اس کو پھر چھوڑ دیا۔ پھر صبح ہوئی تو پھر آپ ﷺ نے وہی پوچھا **"قلت یا رسول اللہ ﷺ شکا حاجة شدیدة وعیالا فرحمته فخلّیت سبیله"** تو آپ ﷺ نے پھر وہی بات فرمائی کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور وہ دوبارہ آئے گا۔

تیسری رات میں نے پھر گھات لگائی اور اسے پکڑ لیا اور کہا کہ تم تیسری مرتبہ پکڑے گئے ہو اب میں نہیں چھوڑوں گا۔ تم کہتے ہو کہ پھر نہیں کروں گا اور پھر کرتے ہو۔ اس نے کہا مجھے چھوڑ دو میں ایسے کلمات سکھاتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نفع پہنچائیں گے **"قلت ماھن؟"** تو وہ کہنے لگا کہ تم بستر پر جاتے ہوئے یہ آیت الکرسی پڑھا کرو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نگہبان مقرر ہو جائے گا اور شیطان تمہارے قریب نہیں آئے گا، یہاں تک کہ صبح ہو جائے۔ میں نے پھر چھوڑ دیا اور پھر جب صبح ہوئی۔ تو:

"یا أبا ھریرة "ما فعل أسیرک؟" فقلت : یا رسول اللہ ﷺ شکا حاجة شدیدة وعیالا فرحمته فخلّیت سبیله . قال : "أما إنه قد کذبک وسیعود" فرصدته الثالثة فجعل یحثو من الطعام فأخذته ، فقلت : لأ رفعنک إلی رسول اللہ ﷺ وھذا آخر ثالث مرات أنک تزعم لا تعود. قال: دعني أعلمک کلمات ینفعک اللہ بھا ، قلت : ماھن؟ قال : إذا أویت إلی فراشک فاقرأ آیت الکرسي ﴿اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ﴾ حتی تختم الآیة فإنک لن یزال علیک من اللہ حافظ ولا یقربنک شیطان حتی تصبح ،

"وکانوا أحرص شيء علی الخیر" درمیان میں راوی کا یہ جملہ معترضہ ہے کہ صحابہ کرام ﷺ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں سب لوگوں میں زیادہ حریص تھے کہ کسی نے نیکی کی بات بتادی تو انہوں نے اسے بڑا غنیمت سمجھا۔

"فقال النبي ﷺ" یعنی آپ ﷺ نے فرمایا یہ جو اس نے بتایا ہے سچ کہا ہے حالانکہ وہ جھوٹا ہے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ ﷺ تمہیں معلوم ہے تین راتوں سے تم کس سے مخاطب ہو رہے ہو؟ **"قال : لا ، قال ذاک الشیطان"** یہ شخص حقیقت میں شیطان تھا اور اپنی جان بچانے کے لئے ایک صحیح بات بتادی کہ آیت الکرسی پڑھنے سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

اس حدیث سے امام بخاریؒ نے دو باتوں پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ترجمۃ الباب میں فرمایا **"إذا وکل رجلا فترک الوکیل شیئا فأجازہ الموکل فھو جائز"** کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا اور وکیل نے کچھ چھوڑ دیا اور مؤکل نے اس چھوڑنے کو جائز کردیا تو جائز ہوگا۔ مثلاً کسی کو وکیل بنایا تھا کہ یہ پیسے رکھیں اور ان سے فلاں چیز خرید لینا، اب اس میں سے اس نے کچھ صدقہ کردیا اور بعد میں مؤکل کو اطلاع بھی ہوگئی اور مؤکل نے اس پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا تو اس کی طرف سے صدقہ کرنا جائز ہوگیا۔

اس مدعا پر ایک تو استدلال اسی طرح ہو سکتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ ﷺ جب حفاظت کے وکیل تھے تو ان کو یہ اختیار نہیں تھا کہ چور کو چھوڑ دیتے، لیکن انہوں نے چھوڑ دیا، پھر اگلے دن حضور ﷺ نے چھوڑنے پر اعتراض نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ مؤکل کی اجازت سے چھوڑنا جائز ہے۔

دوسرا استدلال اس طرح ممکن ہے کہ حضرت ابوہریرہ ﷺ اس طعام کی حفاظت کے وکیل تھے، اب اس چور نے اس میں سے کچھ لے لیا اور حضرت ابوہریرہ ﷺ نے اسے چھوڑ بھی دیا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ اپنے ساتھ لے گیا۔ بعد میں حضور اکرم ﷺ کو پتہ چلا اور آپ ﷺ نے پوچھا اور حضرت ابوہریرہ ﷺ نے بتلا دیا کہ کس طرح میں نے اس کو چھوڑا ہے۔ اور آپ ﷺ نے اس چھوڑنے پر اعتراض نہیں فرمایا۔ تو معلوم ہوا کہ جو ابوہریرہ ﷺ نے چھوڑا تھا اس کی اجازت دیدی، اس لئے جائز ہوگیا۔

"وإن أقرضہ إلی أجل مسمی جاز" یعنی اگر اس کو قرض دیا معینہ مدت تک تو یہ بھی جائز ہے۔ یعنی وکیل سے کہا تھا کہ تم پیسے لے لو اور ایک چیز میری طرف سے خرید لو، مثلاً میری طرف سے صدقہ کردو، درمیان میں کوئی حاجت مند ملا اور اس نے قرضہ مانگا اور وکیل نے پیسے بطور قرض کے معین مدت تک کے لئے اس کو دیدیئے۔ تو کہتے ہیں کہ اگر مؤکل اجازت دے تو جائز ہوگیا یعنی فی نفسہ وکیل کو حق نہیں تھا کہ کسی کو قرض دیدیتا، لیکن اگر مؤکل بعد میں اجازت دیدے تو جائز ہوجائے گا۔[۱۳]

امام بخاریؒ نے اس پر اس طرح استدلال کیا کہ اس واقعہ میں جب اس چور نے کھانا لے لیا تو حضرت ابوہریرہ ﷺ نے فرمایا کہ میں تم کو رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کروں گا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ کل صبح تک یہ مال تمہارے پاس رہے گا اور کل کو حضور اکرم ﷺ کے پاس پیش کروں گا اور حضور ﷺ اس کا فیصلہ فرمائیں گے کہ کیا ہونا ہے، لہٰذا جب تک حضور ﷺ فیصلہ نہیں فرماتے اس وقت تک مال ان کے پاس قرض ہے۔ تو گویا

---

۱۳ فتح الباری ج: ۴، ص: ۴۸۷.

وکیل نے صبح تک کے لئے قرض دیدیا۔

سوال: یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں جس مال کا ذکر ہے، یہ مال صدقۃ الفطر کا تھا۔ گویا عام فقراء اور مساکین کا حق تھا جب سارق نے اس میں سے چرایا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اس کو کیوں چھوڑا؟ اس طرح تو پہلی دو راتوں میں حفاظت کی ذمہ داری پوری نہ ہوئی اور تیسری رات میں عامۃ الناس کا حق اپنے ضرورت کے لئے استعمال کیا گیا۔ کیا ابھی تک اس مال میں فقراء وغیرہ کا استحقاق نہیں آیا تھا؟

جواب: پہلی رات کا تو جواب واضح ہے کہ اس شخص نے خود کہا تھا کہ میں صاحب عیال ہوں محتاج ہوں، مسکین ہوں، سخت حاجت میں مبتلا ہوں اور صدقۂ فطر ایسے لوگوں کا حق ہوتا ہے، تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اگر دیدیا تو یہ سمجھ کر دیا کہ وہ مستحق صدقۃ الفطر ہے، لہٰذا پہلی رات میں تو کوئی اشکال نہیں۔

البتہ اشکال دوسری اور تیسری راتوں میں ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے صاف صاف فرمادیا تھا کہ یہ جھوٹا ہے اور دوبارہ آئے گا تو پھر اس کے دینے کے کوئی معنی نہیں تھے۔

تو ایسا لگتا ہے (واللہ سبحانہ اعلم) کہ ان راتوں میں حضرت ابو ہریرہؓ نے ان کو کچھ لے جانے نہیں دیا۔ صرف اس کو چوری کی سزا نہیں دلوائی بلکہ چھوڑ دیا اور اس میں بھی بہر حال وہ شیطان تھا اور شیطان کو اللہ تعالیٰ نے بڑی طاقت دی ہے تو شاید ابو ہریرہؓ کے دل ودماغ پر اس نے یہ بات بٹھادی ہو کہ واقعی یہ پریشان حال ہے، جس کی وجہ سے انہوں نے اس کو چھوڑ دیا ہو، لیکن حدیث میں اس کی صراحت نہیں کہ کچھ لیجانے دیا اگر اس وقت لیجانے دیتے جب کہ حضور اکرم ﷺ نے صاف صاف فرمادیا تھا کہ جھوٹا ہے، لہٰذا مستحق نہیں ہے۔ تو یہ بے شک محل اشکال ہوتا لیکن یہاں حدیث میں دینے کا ذکر نہیں ہے۔ صرف **"خلیت سبیلہ"** ہے، تو اس واسطے ظاہر یہی ہے کہ اس کو وہ حق نہیں دیا گیا۔

یہ واقعہ جو حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ پیش آیا، اسی قسم کے واقعات بعض دوسرے صحابہؓ مثلاً حضرت معاذ، حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو اسید اور حضرت زید بن ثابتؓ کے ساتھ پیش آنا بھی منقول ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے یہ واقعات اس حدیث کے تحت بیان فرمائے ہیں۔

(۱۱) باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدا فبيعه مردود

۲۳۱۲ ـ حدثنا اسحاق: حدثنا يحي بن صالح: حدثنا معاوية هو ابن سلام، عن يحي قال: سمعت عقبة بن عبد الغافر: أنه سمع أبا سعيد الخدري ﷺ قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: "من أين هذا؟" قال بلال: كان عندي تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي ﷺ. فقال النبي ﷺ عند ذالك: "أوه أوه، عين الربا،

عین الربا، لا تفعل. ولکن إذا اردت أن تشتری فبع التمر ببیع آخر ثم اشتر به". [۱]

سود سے بچنے کی ایک صورت

(یہ اسی جیسا واقعہ ہے کہ جو جنیب کے بارے میں پہلے خیبر میں گزر رہا تھا) یہاں خریدنے والے حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں اور انہوں نے برنی تمر خریدی تھی (یہ اعلیٰ درجہ کی کھجور ہوتی ہے، آج بھی اسی نام سے مدینہ منورہ میں ملتی ہے) آپ ﷺ نے فرمایا یہ کہاں سے لائے ہو؟ تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ہمارے پاس ایک ردی قسم کی تمر تھی تو میں نے اس سے دو صاع کے بدلہ میں ایک صاع لیا تاکہ نبی کریم ﷺ اس کو تناول فرمائیں۔

"فقال النبی ﷺ عند ذالک: اوہ اوہ. عین الربا، عین الربا، لا تفعل. ولکن إذا اردت ان تشتری فبع التمر ببیع آخر ثم اشتر به"

اظہار افسوس کا کلمہ ہے کہ یہ بڑے افسوس کی بات ہے، کیونکہ یہ معاملہ عین ربوا ہے، ایسا نہ کرو۔ اور اگر خریدنے کا ارادہ ہو تو تمہارے پاس جو کھجوریں ہیں ان کو کسی اور بیع کے ذریعہ فروخت کردو، دراہم وغیرہ کے ذریعہ اور اس سے جو دراہم حاصل ہوں ان سے یہ اعلیٰ درجہ کی کھجور خرید لو۔ (حدیث کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔)

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ **"اذا باع الوکیل"** کہ کوئی وکیل اگر بیع فاسد کرلے بیع رد ہو جائے گی تو گویا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم ﷺ کے وکیل تھے اس معنی میں کہ وہ کھجوریں حضور ﷺ کی ہوں گی، انہوں نے دو ردی قسم کے صاع بیچ کر ایک صاع برنی کھجور خریدی۔ لیکن چونکہ معاملہ جائز نہیں تھا شرعاً فاسد تھا، اسی واسطے آپ ﷺ نے رد فرما دیا۔

(۱۲) باب الوکالة فی الوقف و نفقته وان یطعم صدیقا له و یاکل بالمعروف

معروف تصرف جائز ہے

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقف اور اس کے خرچے میں وکالت وقف یعنی کوئی چیز، زمین وغیرہ کسی نے وقف کی تو وہ واقف کسی متولی وقف کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے کہ تم اس کی دیکھ بھال کرو اور اس میں جو کچھ

---

[۱] وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، باب بیع الطعام مثلاً بمثل، رقم: ۲۹۸۵، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۷۷، ۴۴۷۸، ۴۴۸۱، ومسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۰۹۸۹، ۱۱۱۲۷.

خرچہ ہو وہ تم ادا کرو۔ اور اس بات کا وکیل بنایا کہ ضرورت کے مطابق اس میں سے خود بھی کھا سکتے ہو اور اپنے کسی دوست کو بھی کھلا سکتے ہو۔ تو اگر کوئی اس طرح کا وقف کرے کہ جس میں متولی وقف کو حق دیدے کہ وہ بھی اپنا خرچہ اس سے ضرورت کے مطابق وصول کر سکتا ہے اور اپنے دوستوں کو بھی کھلا سکتا ہے تو یہ توکیل درست ہے۔ اور یہ بالمعروف ہو یعنی خود بھی کھائیں اور دوستوں کو بھی کھلائیں جتنا کھانا چاہیں۔ یہ نہیں کہ اس میں بھٹہ ہی لگا دے، تھوڑا بہت اپنی ضرورت کے مطابق کھا سکتا اور کھلا سکتا ہے۔

۲۳۱۳ ـ حدثنا قتیبة بن سعید: حدثنا سفیان، عن عمرو قال: في صدقة عمر ﷺ: لیس علی الولي جناح أن یأکل ویؤکل صدیقاً غیر متأثل مالا. فکان ابن عمر هو یلي صدقة عمر، یهدي لناس من أهل مکة ینزل علیهم. [انظر: ۲۷۳۷، ۲۷۶۴، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۷]. [۱۲]

حدیث کی تشریح

یہ روایت حضرت عمر فاروق ﷺ کی ہے، حضرت عمر ﷺ نے جو زمین وقف کی تھی (جس کا مفصل واقعہ امام بخاریؒ نے مختلف مقامات پر ذکر فرمایا ہے، یہاں اختصار سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، تو اس وقت حضور اکرم ﷺ کے مشورے سے ایک وقف نامہ لکھا تھا) اور اس وقف نامہ میں یہ جملہ تھا کہ:

"لیس علی الولي جناح ...... أن یأکل ویؤکل صدیقاً غیر متأثل مالا. فکان ابن عمر هو یلي صدقة عمر، یهدي لناس من أهل مکة ینزل علیهم"

ولی کو یعنی متولی وقف کو اس بات میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ خود کھائے یا اپنے دوست کو کھلائے بشرطیکہ وہ مال کو جمع کرنے والا نہ ہو یعنی اس کو مالدار بننے کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس کے ذریعہ اپنی جائیداد بنائے اور مالدار بن جائے۔

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت عمر ﷺ کے وقف کے متولی تھے اور اس وقف کی جائیداد سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ اہل مکہ کے لوگوں کو ہدیہ میں دیا کرتے تھے، جن کے پاس جا کر وہ مہمان ہوا کرتے تھے۔ یعنی مکہ مکرمہ میں کچھ لوگ تھے جن کے پاس وہ جا کر ان کے مہمان ہوتے تھے تو اس وقف کے مال سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان کو ہدیہ دیا کرتے تھے۔ کیونکہ واقف نے وقف نامہ میں یہ اجازت دیدی تھی کہ خود بھی کھا سکتے ہیں اور ضرورت کے مطابق اپنے دوست کو بھی کھلا سکتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ واقف متولی کو وقف کے اندر اور اس کے خرچہ کا بھی وکیل بنا سکتا ہے کہ خود کھائے

---

[۱۲] انفرد به البخاري.

ورنہ وہ میرے ذمہ بھی تھا۔

(۱۳) باب الوكالة في الحدود

۲۳۱۴، ۲۳۱۵ - حدثنا أبو الوليد: أخبرنا الليث، عن ابن شهاب، عن عبيدالله بن عبدالله، عن زيد بن خالد ﷺ وأبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها" [الحديث: ۲۳۱۴، انظر: ۲۶۴۹، ۲۶۹۶، ۲۷۲۵، ۶۶۳۳، ۶۸۲۸، ۶۸۳۱، ۶۸۳۶، ۶۸۴۳، ۶۸۶۰، ۷۱۹۴، ۷۲۵۹، ۷۲۷۹] [الحديث: ۲۳۱۵، أنظر: ۲۶۹۵، ۲۷۲۴، ۶۶۳۳، ۶۸۲۷، ۶۸۳۳، ۶۸۳۵، ۶۸۴۲، ۶۸۵۹، ۷۱۹۳، ۷۲۵۸، ۷۲۶۰، ۷۲۷۸] [۱]

حدیث کا مفہوم

یہ معروف حدیث ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحدود میں آئے گی۔

ایک نوجوان تھا جس نے اپنے مخدوم کی بیوی سے زنا کرلیا، بعد میں حضور اکرم ﷺ کے پاس آکر اعتراف بھی کیا تو آپ ﷺ نے اس کے رجم کا حکم دیا۔ جب اس کو رجم کردیا گیا تو پھر اس نے جس عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اعتراف کیا تھا اور کہا تھا کہ میں نے اس کے ساتھ زنا کیا ہے تو ایک طرح سے یہ اس کے اوپر قذف ہوا کہ وہ بھی زانیہ ہے، اس واسطے حضور اکرم ﷺ نے حضرت انیس ﷺ کو اس عورت کے پاس بھیجا اور فرمایا اے انیس! اس کی بیوی (جو مخدوم تھی وہ وہاں پر موجود تھی) کے پاس چلے جاؤ، اگر وہ اعتراف کرلے تو اس کو بھی رجم کردو۔

اس سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے کہ حدود قائم کرنے میں بھی وکالت ہوسکتی ہے کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت انیس ﷺ کو اقامت حد کے لئے وکیل بنایا، لہٰذا اس حدیث سے یہ بات درست ہے کہ جو امام جس کو اقامت حد کے حقوق حاصل ہیں اگر وہ اقامت حد میں اپنا کوئی نمائندہ مقرر کرے کہ یہ میری طرف سے حد قائم کرے گا تو ایسا کرنا جائز ہے۔

---

[۱] وفي صحيح مسلم، كتاب الحدود، رقم ۳۲۱۰، وسنن الترمذي، كتاب الحدود عن رسول الله، رقم: ۵۳۰۵، ۵۳۱۹، وسنن النسائي، كتاب آداب القضاة، رقم ۵۳۱۵، ۵۳۰۲، وسنن أبي داؤد، كتاب الحدود، رقم ۳۸۵۵، وسنن ابن ماجه، كتاب الحدود، رقم ۲۵۳۹، ومسند أحمد، مسند الشاميين، رقم ۱۶۴۳۳، وموطا مالك، كتاب الحدود، رقم ۱۲۹۳، وسنن الدارمي، كتاب الحدود، رقم ۲۲۱۴.

اور اس حدیث سے یہ استدلال درست ہے لیکن بعض شراح نے اس کا دوسرا مطلب لے کر اس میں فقہاء کرام کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔[1]

دوسرا مطلب اس کا یہ ہے کہ جو حد یا قصاص کا جو مدعی ہوتا ہے وہ اپنے دعویٰ میں کسی کو وکیل بنا سکتا ہے کہ تم میری طرف سے جاکر دعویٰ کرو اور میری طرف سے جاکر حد قائم کراؤ۔

حنفیہ کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا یعنی مدعی حد یا مدعی قصاص دونوں کا خود دعویٰ کرنا ضروری ہے اگر وہ بطریق وکالت دعویٰ کریں گے اور خود موجود نہ ہوں گے تو پھر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ آخری وقت مدعی اپنے دعویٰ سے دستبردار ہو جائے اور رجوع کرلے اور وہ آدمی حد سے بچ جائے۔ لہٰذا اصل کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ وکیل کے ذریعہ دعویٰ نہ حد کا ہو سکتا ہے نہ قصاص کا ہو سکتا ہے۔

بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام بخاری ان فقہائے کرام کی تائید کرنا چاہتے ہیں جو مدعی کیلئے بھی یہ جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ کسی کو مدعی حد اور مدعی قصاص کے لئے اپنا وکیل بنادے۔ لیکن بظاہر امام بخاری کا منشاء یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاری کا منشاء یہ ہے کہ امام اقامت حد میں کسی کو اپنا وکیل بنادے۔

۲۳۱۶ ـ حدثنا ابن سلام: أخبرنا عبد الوهاب الثقفي، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، عن عقبة ابن الحارث قال: جيء بالنعيمان أو ابن النعيمان شاربا، فأمر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوه، قال: فكنت أنا فيمن ضربه فضربناه بالنعال والجريد [انظر: ۶۷۷۴، ۶۷۷۵].[2]

تشریح

حضرت عقبہ بن حارث ؓ فرماتے ہیں نعیمان یا ابن نعیمان کو شراب پیتے ہوئے لایا گیا یعنی ان کو شراب پیتے ہوئے پکڑلیا۔ تو رسول کریم ﷺ نے ان لوگوں کو جو گھر میں تھے حکم دیا کہ پٹائی کرو، تو میں بھی پٹائی کرنے والوں میں شامل تھا۔ ہم نے ان کی جوتوں اور چھڑیوں سے یعنی شاخوں سے پٹائی کی۔

ابتداء میں حد شرب خمر متعین نہیں ہوئی تھی، اس لئے اسی طرح شارب خمر کی پٹائی ہوتی تھی، کبھی جوتے سے اور کبھی شاخ سے، بعد میں پھر حد مقرر ہوئی کہ اسی کوڑے یا چالیس کوڑے (علی اختلاف الاقوال) لگائے جائیں۔

یہاں حضور اکرم ﷺ بحیثیت امام خود حق تھا کہ آپ ﷺ مارتے لیکن آپ ﷺ نے خود مارنے کے بجائے گھر والوں سے کہا کہ اس کو مارو، لہٰذا سزا دینے کے لئے وکیل بنایا۔

---

[1] وسيأتي هذا الحديث بتمامه والكلام عليه في كتاب الحدود إن شاء الله تعالى.

[2] مسند أحمد، أول مسند المدنيين أجمعين، رقم: ۱۵۵۱۳، ۱۵۵۲۸، ۱۸۶۰۰.

(۱۴) باب الوكالة في البدن و تعاهدها

۲۳۱۷ـ حدثنا اسماعيل بن عبد الله قال: حدثني مالك، عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن: انها أخبرته: قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: انا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدي. [راجع: ۱۶۹۶].

یہ واقعہ ۹ ہجری کا ہے، جب حج فرض ہو گیا تھا، اس سال میں آنحضرت ﷺ کا خود ارادہ تھا کہ آپ ﷺ حج کے لئے تشریف لے جائیں گے اور اسی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے آپ کی ہدی کی قلادہ کو بٹنا شروع کر دیا تھا لیکن بعد میں آپ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ خود تشریف لے جانے کے بجائے حضرت صدیق اکبر ؓ کو امیر حج بنا کر بھیجیں، تو یہ اس وقت کا واقعہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے ہاتھوں سے رسول اللہ ﷺ کے جانوروں کے قلادے بٹے، پھر رسول کریم ﷺ نے اپنے دست مبارک سے وہ قلادے جانوروں کو پہنائے، بعد میں وہ جانور حضرت صدیق اکبر ؓ کے ساتھ بھیجے، چونکہ حضور اکرم ﷺ خود حج کو تشریف نہیں لے گئے تھے تو اس عمل سے رسول اللہ ﷺ پر کوئی چیز حرام نہیں ہوئی جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے لئے حلال کی ہو یعنی محض قلادے ڈالنے سے حالت احرام متحقق نہیں ہوئی، بلکہ آپ ﷺ عام حلت کی حالت میں رہے، یہاں تک کہ وہ ہدی ذبح کردی گئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ مسئلہ بتانا چاہ رہی ہیں کہ اگر کوئی شخص ہدی کے قلادے بٹے اور ان کی گردنوں میں ڈال بھی دے تو محض اس سے حالت احرام شروع نہیں ہوتی۔

امام بخاریؒ کا استدلال

امام بخاریؒ نے یہاں پر اس سے استدلال کیا ہے کہ بدنوں کے بارے میں کسی کو وکیل بنانا یعنی ان کی نگرانی کے بارے میں وکیل بنانا، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو آپ ﷺ نے وکیل بنایا تھا کہ تم اس کے لئے قلادے بٹو، چنانچہ وہ حضور اکرم ﷺ کی طرف سے نائب ہو کر قلادے بٹ رہی تھیں، تو معلوم ہوا کہ ان کی نگرانی کے بارے میں کسی کو وکیل بنایا جا سکتا ہے۔[۲۰]

۲۰ وقد سبق الكلام عليه في الحج.

(۱۵) باب إذا قال الرجل لوكيله : ضعه حيث أراك الله. وقال الوكيل : قد سمعت ما قلت

۲۳۱۸ - حدثني يحي بن يحي قال : قرأت على مالك ، عن إسحاق بن عبد الله : أنه سمع أنس بن مالك ﷺ يقول : كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا ، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء ، وكانت مستقبلة المسجد . وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما نزلت ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾[ال عمران : ۹۲] قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن الله تعالىٰ يقول في كتابه : ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾ [ال عمران : ۹۲] وإن أحب أموالي إلي بيرحاء ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عندالله ، فضعها يا رسول الله حيث شئت. فقال : "بخ ، ذلك مال رائح ، ذلك مال رائح ، قد سمعت ما قلت فيها وأرى أن تجعلها في الأقربين" قال : أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه.

تابعه إسماعيل ، عن مالك . وقال روح ، عن مالك : "رابح". [راجع : ۱۴۶۱] [۲]

امام بخاری نے باب قائم کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے وکیل سے کہے کہ میں کچھ صدقہ کرنا چاہتا ہوں آپ اس کو جہاں چاہیں صرف کر لیں اور وکیل کہے کہ جو کچھ تم نے کہا میں نے سن لیا یعنی مجھے قبول ہے۔

حضرت انس ﷺ فرماتے ہیں کہ ابو طلحہ ﷺ انصار میں سب سے زیادہ دولت مند تھے اور ان کو اپنے مال میں جو چیز سب سے زیادہ محبوب تھی وہ ایک کنواں تھا اور یہ کنواں مسجد نبوی کے بالکل سامنے تھا۔ آپ ﷺ اس میں تشریف لے جاتے تھے اور اس کا اچھا پانی پیا کرتے تھے۔

یہ کنواں دس پندرہ سال پہلے تک موجود تھا، ایک ہندوستانی تاجر نے ہندوستان اور پاکستان سے جانے والے زائرین کے لئے ایک رباط بنائی ہوئی تھی۔ اور میں بھی اس میں کئی مرتبہ بالکل اسی بئر حاء کے برابر میں ٹھہرا ہوں، اس کا پانی بڑا بہترین ہوتا تھا اور یہ بئر طلحہ ﷺ کے نام سے مشہور تھا، مگر نئی حکومت نے سب ہی کچھ ختم کر دیا

[۲] وفي صحيح مسلم ، كتاب الزكوة ، رقم : ۱۶۶۴، ۱۶۶۵ ، وسنن الترمذي ، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، رقم : ۲۹۲۳ ، وسنن النسائي ، كتاب كتاب الأحباس ، رقم : ۳۵۴۵ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الزكوة ، رقم : ۱۴۳۹ ، ومسند أحمد ، باقي مسند المكثرين ، رقم : ۱۱۷۰۲، ۱۱۹۸۵، ۱۲۳۱۹، ۱۳۱۹۳، ۱۳۲۶۸، ۱۳۵۲۵ ، وموطا مالك ، كتاب الجامع ، رقم : ۱۵۸۲ ، وسنن الدارمي ، كتاب الزكوة ، رقم : ۱۵۹۶ .

اور اس کنویں کو بھی بند کرا دیا۔

"فلما نزلت "﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ﴾ [آل عمران: ۹۲]

یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تو ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ

"قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ.......... ذلک مال رائح"

میں یہ اللہ کے لئے صدقہ کر رہا ہوں، اور اس کا فائدہ اور ذخیرہ میں اللہ کے پاس چاہتا ہوں کہ آخرت میں اس کا اجر ملے۔ آپ ﷺ اسے جہاں چاہے استعمال فرمائیں، میں نے یہ صدقہ کر دیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا واہ واہ۔

"بخ بخ" بعض روایتوں میں دو مرتبہ آیا ہے اور بعض اس کو **"بخ بخ"** بھی کہتے ہیں۔ یہ ایسا ہی کلمہ ہے جیسے کہ اردو میں کسی چیز کی تعریف کرنی ہو تو کہتے ہیں "واہ واہ تم نے بڑا اچھا کام کیا"۔ **"ذلک مـال رائـح"** یعنی یہ تو آنے جانے والا مال ہے۔ **"رائح"** کے معنی ہیں جانے والا، مطلب یہ ہے کہ دنیا میں رکھنے کا اس کا کوئی فائدہ نہیں، یہ آنے جانے والی چیز ہے۔ تم نے جو صدقہ کیا بڑا اچھا کام کیا۔ اور بعض نسخوں میں **"رائح"** کے بجائے **"رابح"** آیا ہے، **"مال رابح"** مال رابح کہ یہ نفع بخش مال ہے اور تم نے یہ صدقہ کر کے اچھا کیا۔

"قـد سـمعت ما قلت فيها وأرى أن تجعلها في الأقربين قال: أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقربه وبني عمه"

اب یہاں امام بخاری یہ قرار دے رہے ہیں کہ حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کو وکیل بنا دیا تھا کہ جہاں چاہیں صرف کریں، اگرچہ بعد میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کو اپنے اقارب میں تقسیم کردو، پھر انہوں نے تقسیم کیا لیکن شروع میں ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کو وکیل بنایا۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا **"قـد سـمعت ما قلت"** اس سے وکالت کا قبول متحقق نہیں ہوا، چنانچہ پھر آپ ﷺ نے انہی کو فرمایا کہ تم اپنے اقارب میں تقسیم کردو۔

٤١- كتاب الحرث والمزارعة

رقم الحديث: ٢٣٢٠ - ٢٣٥٠

۴۱ - کتاب الحرث والمزارعة

حدیث باب کی تشریح

سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ **"مزارعت"** کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین کا مالک اپنی زمین دوسرے شخص کو اس شرط پر کاشت کیلئے دے کہ وہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین کے استعمال کے عوض مالک کو ادا کرے گا۔

اگر پیداوار کا کوئی حصہ کاشتکار کے ذمہ لازم کر دیا جائے تو اسے عربی میں **"مزارعة"** یا **"مخابرة"** کہا جاتا ہے اور اگر یہی معاملہ باغات اور درختوں میں کیا جائے تو اسے عربی زبان میں **"مساقاة"** یا **"معاملہ"** کہتے ہیں۔ اور **"مزارعة"** یا **"مساقاة"** کو اردو میں **"بٹائی"** بھی کہا جاتا ہے۔

لیکن اگر مالک زمین کاشتکار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا کوئی حصہ طے کرنے کے بجائے زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں مقرر کرے تو اسے عربی میں **"کراء الارض"** یا **"اجارہ"** کہتے ہیں اور اردو میں "کرایہ پر دینے" یا "ٹھیکے پر دینے" سے تعبیر کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی عربی زبان میں **"کراء الارض"** کا لفظ **"مزارعة"** کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

"مزارعة، مساقاة، اور اجارہ" تینوں طریقے زمانہ جاہلیت سے عربوں میں معروف چلے آتے تھے اور ان پر سب کے عمل ہوتا تھا لیکن سرکار دو عالم ﷺ نے ان طریقوں میں کچھ اصلاحی تبدیلیاں فرمائیں، ان کی بعض صورتوں کو ناجائز قرار دیا اور بعض کو جائز رکھا، بعض احکام وجوبی انداز کے دیئے اور بعض احکام مشورے، نصیحت اور بھائی چارے کے طور پر عطا فرمائے۔

(۱) باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، وقول الله تعالى:

﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا ﴾

[الواقعة: ۶۳ - ۶۵]

۲۳۲۰ - حدثنا قتيبة بن سعيد: حدثنا أبو عوانة (ح) وحدثني عبد الرحمن بن المبارك: حدثنا أبو عوانة، عن قتادة، عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة"

وقال مسلم : حدثنا أبان : حدثنا قتادة : حدثنا أنس عن النبي ﷺ [أنظر : ۲۰۱۲] [1]

بیان ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حرث اور مزارعت کے ابواب قائم فرمائے ہیں اور ان ابواب میں مزارعت سے متعلق بہت اہم مباحث آئی ہیں۔

شجرکاری کی فضیلت

پہلا باب امام بخاری رحمہ اللہ نے درخت لگانے کی فضیلت کے بارے میں قائم فرمایا ہے اور اس میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث روایت کی ہے کہ جو مسلمان بھی کوئی پودا یا کھیتی لگاتا ہے تو اس پودے یا کھیتی سے جو بھی کوئی کھائے گا، چاہے وہ پرندہ ہو، انسان ہو یا چوپائے ہوں تو درخت لگانے والے کو اس کے صدقہ کا ثواب ملے گا۔

نبی کریم ﷺ نے درخت لگانے کی یہ فضیلت بیان فرمائی کہ ایک درخت کسی نے لگایا، جب تک وہ درخت زندہ ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی مخلوق استفادہ کر رہی ہے چاہے وہ استفادہ انسان کر رہا ہو یا جانور کر رہے ہوں، ہر صورت میں لگانے والے کو صدقہ کا ثواب ملتا ہے۔

بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے

اس سے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحبؒ نے ایک اہم اصولی مسئلے پر بھی استدلال فرمایا ہے، وہ یہ کہ اگر مسلمان کے کسی عمل سے اللہ کی کسی مخلوق کو کوئی فائدہ پہنچ جائے، چاہے اس کی نیت فائدہ پہنچانے کی نہ ہو تب بھی اس شخص کو فائدہ پہنچنے کا ثواب ملے گا لیکن اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے کو فائدہ پہنچانے کی نیت سے کوئی کام کرے تب تو ثواب ہے ہی یعنی عمل کا بھی ثواب اور نیت کا بھی ثواب ہے۔

اور **دوسری صورت** یہ ہے کہ فائدہ پہنچانے کی نیت نہیں کی لیکن عملاً اس سے فائدہ پہنچ گیا یا یہ دوسرے کے فائدے کا سبب بن گیا تو بغیر نیت کے بھی تصدق کا ثواب ملتا ہے۔

اور استدلال اس حدیث سے کیا ہے کہ جب انسان کوئی پودا لگاتا ہے تو بسا اوقات اس کے ذہن میں بھی نہیں ہوتا کہ کون سا چوپایا کھائے گا۔ اس کے باوجود آنحضرت ﷺ نے مطلقاً اس کو صدقہ فرمایا اور موجب اجر

---

[1] وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۲۹۰۴، وسنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، رقم ۱۳۰۳، ومسند أحمد، رقم ۱۲۰۳۸، ۱۲۵۲۹، ۱۲۹۱۰، ۳۰۰۰۳۔

قرار دیا۔ تو معلوم ہوا کہ نیت سے بغیر بھی اگر تصدق ہو جائے تو تصدق پر ثواب ملتا ہے۔ یہ بڑی اہم بات ہے اور اس سے بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

(۲) باب ما یحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذی أمر به.

۲۳۲۱ ۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف : حدثنا عبد اللہ بن سالم الحمصی : حدثنا محمد بن زیاد الألهانی ، عن أبی أمامة الباهلی قال : ورأی سکة وشیئا من آلة الحرث ، فقال : سمعت رسول اللہ ﷺ یقول : " لا یدخل هذا بیت قوم الا أدخله اللہ الذل ". قال محمد : واسم أبی أمامة : صدی بن عجلان .[۲]

ترجمہ

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے ایک سکہ دیکھا (پھل یعنی جس سے زمین کو کھودا جاتا ہے) اور کچھ کاشتکاری کے آلات دیکھ کر فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ " یہ چیزیں داخل نہیں ہوتیں کسی شخص کے گھر میں مگر اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ذلت داخل کر دیتے ہیں " یعنی کاشتکاری کے آلات کو دیکھ کر فرمایا کہ جب کسی کے گھر میں یہ چیزیں داخل ہوتی ہیں تو اللہ تعالیٰ ذلت داخل کر دیتے ہیں۔

زراعت وتجارت کی دو حیثیتیں: فضل اللہ و متاع الغرور

اس حدیث سے بظاہر کاشتکاری کے عمل کی کراہت اور اس کا موجب ذلت ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ عام مفہوم مراد نہیں، کیونکہ ابھی حدیث گزری ہے جس میں آپ ﷺ نے پودا لگانے اور زراعت کرنے کی فضیلت بیان فرمائی ہیں۔ تو پھر آلات کاشتکاری کی بھی فضیلت بطریق اولیٰ ہو جائے گی کیونکہ انہی کے ذریعے یہ کام ہوتا ہے۔

لہذا امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں اس کی وضاحت فرمادی کہ مراد مطلق کاشتکاری یا زراعت کی مذمت کرنا نہیں بلکہ اس میں ایسا انہماک جس کی وجہ سے وہ فرائض شرعیہ سے غافل ہو جائے یا مامور بہ حد سے تجاوز کر جائے تو پھر آلات قابل مذمت ہو جاتے ہیں۔

اور عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ جب انسان کاشتکاری کے عمل میں داخل ہوتا ہے تو اگر وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے ذکر سے غافل ہوتا ہے تو یہ آلات مزید منہمک کر دیتے ہیں اور اپنے فرائض سے غافل کر دیتے ہیں،

[۲] انفرد به البخاری

اس واسطے آنحضرت ﷺ نے اس کی مذمت فرمائی۔

اور یہ مذمت آلات کاشتکاری کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دنیا کے تمام اسباب وآلات اور ساز وسامان کو بھی یہی حکم ہے کہ جب تک وہ مامور بہ میں انہماک نہ ہو اور ان میں اشتغال سے انسان فرائض سے غافل نہ ہو اس وقت تک وہ قابل تعریف ہیں لیکن جب یہ چیزیں اس کو منہمک کردیں اور فرائض شرعیہ سے غافل کردیں تو اس صورت میں وہ قابل مذمت بن جاتی ہیں۔

اور قرآن کریم میں بعض جگہ مال کو خیر کہا گیا اور تجارت کو فضل اللہ کہا گیا اور بعض جگہ متاع الغرور فرمایا گیا تو اس کی تطبیق یہی ہے کہ جہاں وہ فرائض شرعیہ سے غافل کردے وہاں وہ فتنہ ہے، متاع الغرور ہے اور جہاں انسان کو غافل نہ کرے اور حد میں رہے وہاں باعث فضیلت ہے۔

(۳) باب اقتناء الكلب للحرث

۲۳۲۲ ـ حدثنا معاذ بن فضالة : حدثنا هشام ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " من أمسک كلباً فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية " قال ابن سيرين وأبو صالح ، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ : " إلا كلب غنم أو حرث أو صيد " . وقال أبو حازم ، عن أبي هريرة ﷺ ، عن النبي ﷺ : " كل ماشية أو صيد ". [أنظر : ۳۳۲۴] .

یعنی ویسے تو کتے پالنے کی ممانعت کی گئی ہے لیکن کھیتی کی حفاظت کے لئے جائز قرار دیا گیا اس واسطے امام بخاری یہاں پر یہ حدیث لائے ہیں۔

۲۳۲۳ ـ حدثنا عبد الله بن يوسف : أخبرنا مالک ، عن زيد بن خصيفة : أن السائب بن يزيد حدثه : أنه سمع سفيان بن أبي زهير . رجل من أزد شنوءة ، وكان من أصحاب النبي ﷺ قال : سمعت النبي ﷺ يقول : " من اقتنى كلبا لا يغني عنه زرعا ولا ضرعا نقص كل يوم من عمله قيراط ". قلت : أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : إى ورب هذا المسجد . [أنظر : ۳۳۲۵].

''لا یغنی الخ'' یعنی جو کتا کھیتی کی مدد پہنچانے کے لئے نہ ہو یا مویشی کی حفاظت کے لئے نہ ہو۔ ضرع یعنی تھن اور **''ماشیۃ''** کے مفہوم میں مشارکت فرمائی نبی کریم ﷺ نے **''زرعا ولا ضرعا''** سے۔

(۴) باب إستعمال البقر للحراثة

۲۳۲۴ ـ حدثني محمد بن بشار : حدثنا غندر : حدثنا شعبة ، عن سعد بن

إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري ، قال : سمعت أبا سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "بينما رجل راكب على بقرة التفتت إليه فقالت : لم أخلق لهذا ، خلقت للحراثة ، قال : آمنت به أنا و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما. وأخذ الذئب شاة فتبعها الراعي فقال له الذئب : من لها يوم السبع ؟ يوم لا راعي لها غيري ؟ قال : آمنتُ به أنا و أبو بكر وعمر رضي الله عنهما" . قال أبو سلمة : وما هما يومئذ في القوم . [أنظر : ۳۴۷۱ ، ۳۶۶۳ ، ۳۶۹۰] .[3]

مقصودِ ترجمۃ الباب

حضرت ابو ہریرہ ؓ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اس دوران کہ ایک شخص ایک گائے پر سواری کر رہا تھا۔ "التفتت الخ" گائے ملتفت ہوئی یعنی گائے نے اپنے سوار کی طرف رخ کیا اور کہا کہ میں اس کام کے لئے پیدا نہیں کی گئی کہ لوگ مجھ پر سواری کریں بلکہ میں تو کاشتکاری کے لئے پیدا کی گئی ہوں، گائے اور بیل کو کاشتکاری میں استعمال کیا جاتا ہے اور یہی ترجمۃ الباب کا مقصود ہے۔

"قال آمنت به أنا و أبو بكر ؓ وعمر ؓ الخ "

اور دوسری روایت میں تفصیل ہے کہ جس وقت نبی کریم ﷺ نے یہ بات بیان فرمائی کہ گائے نے یہ کہا کہ میں اس کام کے لئے پیدا نہیں کی گئی ہوں، تو سامعین پر تعجب کے آثار نظر آئے اور انہوں نے حیرت کا اظہار کیا کہ گائے کیسے بولی؟ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایمان لایا اس پر اور ابوبکر اور عمرؓ اس پر ایمان لائے۔

مقامِ صدیق وفاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما

حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس وقت مجلس میں موجود نہیں تھے اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان کی طرف سے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ بھی ایمان لائے۔

اس سے حضرت صدیق اکبر ؓ اور حضرت عمر ؓ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے[4] کہ نبی کریم ﷺ کو ان پر کس قدر اعتماد تھا کہ ان کی غیر موجودگی میں آپ ﷺ نے ایک واقعہ بیان فرمایا اور فرمایا کہ میں بھی ایمان لایا اور ابوبکر ؓ اور عمر ؓ بھی ایمان لائے۔ چنانچہ امام بخاریؒ اس روایت کو مناقبِ شیخین میں بھی لائے ہیں۔

---

[3] وفي صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ، رقم : ۴۴۰۱ ، و سنن الترمذي ، كتاب المناقب عن رسول ، رقم : ۳۶۲۸ ، و مسند أحمد ، كتاب باقي مسند المكثرين ، رقم : ۷۰۳۷ ، ۸۶۰۵ .

[4] قال العلماء : إنما قال ذلك ثقة بهما لعلمه بصدق إيمانهما وقوت يقينهما ، وكمال معرفتهما لعظيم سلطان الله وكمال قدرته. ففيه فضيلة ظاهرة لأبي بكر وعمرؓ. صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب فضائل الصحابة ، رقم : ۴۴۰۱ .

"وأخذ الذئب الخ" دوسرا واقعہ آپ ﷺ نے یہ بیان فرمایا کہ ایک بھیڑیا ایک مرتبہ ایک بکری کو اٹھا کر لے گیا۔ چرواہا اس کے پیچھے دوڑا تاکہ اس کو چھڑائے، تو بھیڑیے نے اس چرواہے سے کہا کہ ان بکریوں کا یوم السبع میں کون نگہبان ہوگا۔

یوم السبع سے کیا مراد ہے؟

یوم السبع کی تشریح میں شراح حدیث نے مختلف رائے اختیار کی ہیں۔

ایک تشریح اس کی یہ کی گئی کہ یوم السبع سے مراد کہ جس دن درندے کثرت سے حملہ آور ہوں گے اور اتنی کثرت سے حملہ آور ہوں گے کہ اے چرواہے! تجھے یہ ہوش نہیں رہے گا کہ تو میرے پیچھے بھاگے۔ بلکہ اپنی جان بچا کر بھاگنے کی فکر کرے گا، یعنی اتنے درندے آئیں گے کہ تو ان کو چھوڑ کر خود بھاگ جائے گا، اس روز ان بکریوں کی حفاظت کرنے والا کون ہوگا؟

بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے کسی آئندہ آنے والے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جو کہ ایک حدیث کے اندر بھی یوں فرمایا گیا ہے کہ ایک وقت مدینہ منورہ میں ایسا آئے گا کہ مدینہ منورہ میں مرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوگی کہ ان کے اوپر درندے اور سباع الطیور کثرت سے منڈلائیں گے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے فتنہ حرہ کی طرف اشارہ ہے یعنی جب فتنہ حرہ پیش آیا تو اس میں ہلاک ہونے والوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ وہاں پر گدھ ہی گدھ نظر آتے تھے (العیاذ باللہ العظیم) تو اس دن کی طرف اشارہ کیا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یوم السبع یہ کوئی عید یا جشن کا دن ہوتا تھا، اس دن شہر والے عید منانے کے لئے کہیں باہر چلے جایا کرتے تھے،[1] اور اپنے جانوروں کو تنہا چھوڑ جایا کرتے تھے، کوئی ان کا رکھوالا نہیں ہوتا تھا تو بھیڑیا اس دن کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ وہ دن آئے گا تو کوئی ان کا رکھوالا نہیں ہوگا اس وقت کون ان کی حفاظت کرے گا؟ آج تو تم اس کے پیچھے دوڑ رہے ہو اس وقت کیسے حفاظت کرو گے؟

"يوما لا راعي لها غيري؟ قال: آمنت به أنا وأبوبكر وعمر قال أبو سلمة: وما هما يومئذ في القوم"

اس دن میرے سوا بکریوں کا کوئی نگہبان نہ ہوگا، اس دن کون بچائے گا؟ یہاں پر بھیڑیا کا بولنا مذکور ہے۔ لہٰذا اس وقت بھی لوگوں کو تعجب اور حیرت ہوئی ہوگی۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ایمان لایا اور حضرت ابوبکر

---

[1] وقال أبو موسى باسناده عن أبي عبيدة: يوم السبع عيد كان لهم في الجاهلية يشتغلون بعيدهم ولهوهم الخ (تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، رقم: ۳۲۲۸).

صدیق ﷺ اور حضرت عمر ﷺ بھی ایمان لائے۔

ابوسلمہ راوی کہتے ہیں کہ یہ دونوں حضرات اس روز قوم (مجلس) میں موجود نہیں تھے اس کے باوجود آپ ﷺ نے ان پر اس اعتماد کا اظہار کیا۔

(٥) باب إذا قال: اكفني: مؤونة النخل وغيره وتشركني في الثمر.

٢٣٢٥ - حدثنا الحكم بن نافع: أخبرنا شعيب: حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة ﷺ قال: قالت الأنصار للنبي ﷺ أقسم بيننا وبين إخواننا النخيل، قال: "لا" فقالوا: تكفونا المؤنة ونشرككم في الثمرة، قالوا: سمعنا وأطعنا. [أنظر: ٢٧١٩، ٣٧٨٢] [1]

مساقات ومزارعت کے جواز کے دلائل

حضرت ابوہریرہ ﷺ فرماتے ہیں کہ انصار نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ ہمارے اور ہمارے بھائی مہاجرین کے درمیان نخلستان تقسیم کر دیجئے۔

یعنی مدینہ منورہ میں جو نخلستان تھے وہ انصار کی ملکیت تھے، جب مہاجرین کی بڑی تعداد مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئی تو مکہ میں یہ حضرات اگرچہ خاصے صاحب زمین و جائداد تھے لیکن یہاں جب آئے تو خالی ہاتھ تھے۔ حضرات انصار نے پیشکش کی کہ آپ نخلستان ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان تقسیم کر دیجئے کہ آدھے آدھے ہم آپس میں تقسیم کر لیں گویا ہم مہاجرین کو ہبہ کر دیں۔

" قال: لا، فقالوا: تكفونا المؤنة ونشرككم في الثمرة"

آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، پھر انصار نے کہا کہ ایسا کریں کہ آپ ﷺ ہمارے لئے کافی ہو جائیں مؤنت سے یعنی ان درختوں کی دیکھ بھال اور اس پر محنت آپ ﷺ کریں اور ہم آپ ﷺ کو پھل کے اندر شریک کر لیں گے۔ آپ ﷺ درختوں کی دیکھ بھال کریں، ان کی خدمت کریں، محنت کریں اور اس کے نتیجے میں جو پیداوار ہوگی وہ ہمارے اور آپ ﷺ کے درمیان تقسیم ہو جائے گی۔

"قالوا سمعنا وأطعنا الخ" مہاجرین نے اس کو قبول کر لیا اور کہا کہ ہم اس کو قبول کرتے ہیں اور ہم ایسا ہی کریں گے۔

اس سے مساقات کا جواز معلوم ہوا یعنی باغ کا مالک تو ایک ہے اور عمل دوسرا شخص کر رہا ہے اور اس کے بعد ثمرہ میں دونوں شریک ہو جاتے ہیں، اسی کو مساقات کہتے ہیں۔ لہٰذا اس حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

[1] انفرد به البخاري.

اس سے یہ جواز حق میں ہے۔

عوام کی زمینیں قومی ملکیت میں لینے کا حکم

اس میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جس وقت حضرات مہاجرین مدینہ منورہ آئے تو ان کی آباد کاری ایک مستقل بہت بڑا مسئلہ تھا جو کہ نبی کریم ﷺ کے سامنے درپیش تھا اور انصار نے خوشدلی کے ساتھ یہ پیشکش کی تھی کہ آدھے نخلستان ان کے حوالے کردیئے جائیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس کو وہاں بھی منظور نہیں فرمایا۔

ایک وجہ یہ کہ اگر آنحضرت ﷺ اس تجویز کو منظور فرمالیتے تو کل کو سوشلزم والے اس واقعہ کو اپنے لئے دست درازی کرنے کے لئے دلیل بناتے کہ حضور ﷺ نے مہاجرین کی آباد کاری کے لئے انصار سے آدھے نخلستان لے لئے تھے اور مہاجرین میں تقسیم کردیئے تھے، جیسے آج کل کہا جاتا ہے کہ مصالح عامہ کے تحت لوگوں کی املاک زبردستی لینا جائز ہے، تو اس پر استدلال کیا جاتا۔

جب سے اشتراکیت کا زور ہوا ہے اس کے بعد یہ بہت بڑا فیشن بن گیا تھا، لیکن جب سے اشتراکیت کو شکست ہوئی ہے اور وہ پیچھے ہٹ گئی تو اگرچہ اب اتنا زور شور تو نہیں رہا لیکن یہ اب بھی فیشن ہے کہ بڑے بڑے زمیندار، جاگیردار اور دولت مند نیشنلائزیشن (Nationalization) کے حق میں بڑی پرزور تقریریں کرتے ہیں کہ تمام زمینیں مصالح عامہ کی خاطر قومی ملکیت میں لے لی جائیں۔

لہٰذا آپ ﷺ نے اپنے عمل سے یہ بات واضح فرمادی کہ جب دینے والا خوشدلی سے دے رہا ہے تب بھی منظور نہیں فرمایا، تو زبردستی لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے ورنہ اگر مصالح عامہ کے لئے جائز ہوتا تو اس سے زیادہ ضرورت اور کسی وقت نہیں تھی کہ مہاجرین کی اتنی بڑی تعداد آگئی ہے کہ جو سب بے روزگار ہے، رہنے کے لئے گھر نہیں ہے، ذریعہ معاش نہیں ہے اور بے روزگاری پھیلی ہوئی ہے تو ان مصالح عامہ کے لئے لینے کی اس سے زیادہ ضرورت کوئی اور نہیں تھی، لیکن آپ ﷺ نے اس وقت بھی ان کی رضامندی سے بھی وہ نہیں لیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر فرض کریں کہ آنحضرت ﷺ اس تجویز کو منظور فرمالیتے تو حضرات مہاجرین کے دل میں یہ احساس ہمیشہ باقی رہتا کہ ہمیں جو زمینیں ملی ہیں وہ بطور احسان ملی ہیں اور وہ ہمیشہ زیر بار احسان رہتے، چاہے حضرات انصار نے خوش دلی سے پیش کی ہیں، لیکن ان کی خودداری کا تقاضا یہ تھا کہ وہ زیر بار احسان رہنے کے بجائے اپنی کوشش اور محنت سے اپنے لئے روزگار پیدا کریں اور دوسرے کا احسان اپنے سر نہ لیں۔ تو ہمیشہ کے لئے یہ تعلیم دیدی کہ انسان کو چاہئے کہ حتی الامکان اپنے دست بازو کی قوت سے روزگار کمائے اور کسی کا زیر بار احسان نہ ہو اور نہ بنے۔

(۶) باب قطع الشجر و النخل

وقال أنس ص : أمر النبي ﷺ بالنخل فقطع .

۲۳۲۶ ـ حدثنا موسىٰ بن اسماعيل : حدثنا جويرية ، عن نافع ، عن عبد الله ص عن النبي ﷺ أنه حرق نخل بني النضير وقطع ، وهي البويرة ولها يقول حسان :

لهان على سراة بني لؤى حريق بالبويرة مستطير

[أنظر : ۳۰۲۱ ، ۴۰۳۱ ، ۴۰۳۲ ، ۴۸۸۴] [۷]

دشمن پر رعب ڈالنا ہو تو تخریب جائز ہے

یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضور ﷺ نے بنو نضیر کو دہشت زدہ کرنے کے لئے ان کے نخلستانوں کو جلا دیا تھا اور ان کو جلا وطن بھی کیا گیا۔

لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ جنگ کے مواقع پر دشمن کے دل میں رعب ڈالنا منظور ہو تو نخلستانوں کو کاٹنا جائز ہے۔[۸]

اور اس کی باقاعدہ قرآن مجید نے اجازت دی ہے کہ:

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُوْلِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِيْنَ﴾

[الحشر : ۵]

ترجمہ: جو کاٹ ڈالا تم نے کھجور کا درخت یا رہنے دیا کھڑا اپنی جڑ پر سو اللہ کے حکم سے اور تا کہ رسوا کرے نافرمانوں کو۔

حضرت حسان ﷺ نے اس واقعہ کا اس شعر میں ذکر کیا ہے :

لہان على سراة بني لؤى حريق بالبويرة مستطير

---

۷ وفي صحيح مسلم ، كتاب الجهاد و السير ، رقم : ۳۲۸۴ ، ۳۲۸۵ ، ۳۲۸۶ ، وسنن الترمذي ، كتاب السير عن رسول الله ، رقم : ۱۴۷۴ ، وكتاب تفسير القرآن عن رسول الله ، رقم : ۳۲۲۴ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب الجهاد ، رقم : ۲۲۳۸ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الجهاد ، رقم : ۲۸۳۴ ، ۲۸۳۵ ، و مسند احمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، رقم : ۴۳۰۴ ، ۵۹۷۰ ، وسنن الدارمي ، كتاب السير ، رقم : ۲۳۵۱ .

۸ و الحديث يدل على جواز إفساد أموال الحرب بالتحريق و القطع لمصلحة في ذلك . قال في سبل السلام : وقد ذهب الجماهير إلى جواز التحريق و التخريب في بلاد العدو (عون المعبود شرح سنن أبي داؤد ، كتاب الجهاد ، رقم : ۲۲۳۸ .

مراد قریش ہے، سرداری، جس کے معنی مراد لئے ہیں۔ اور تی دانی حضرت امام ﷺ کا قریب ہے تو فرمایا کہ آسمان رہی بنی لوی کی سرداروں پر، جو آگے چل کر وہ مقام پر شعبہ رہی ہو لی۔ یعنی یہ تھی کہ بنی لوی کے سرداروں کے لئے آسمان رہا اور اس میں بنی لوی کے سرداروں کو کوئی شعرا کی قریش نہ آئی۔

(۷) باب

۲۳۲۷ ۔ حدثنا محمد بن مقاتل : أخبرنا عبدالله : أخبرنا يحيى بن سعيد ، عن حنظلة بن قيس الأنصاری : سمع رافع بن خديج قال : كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا ، كنا نكرى الأرض بالناحية ، منها مسمى لسيد الأرض، قال : فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ. [۹]

زمین کو مزارعت کے لئے دینا

یہاں سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مزارعت کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرما رہے ہیں یعنی زمین کسی ایک شخص کی مملوک ہو اور وہ زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے تو اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو کرایہ پر دیدے اور اس سے ماہانہ یا ششماہی یا سالانہ کرایہ روپے، پیسے کی شکل میں وصول کرے۔ اس میں اس سے بحث نہیں کہ وہ شخص اس زمین کو کس کام میں استعمال کرتا ہے؟ اور کیا کاشت کرتا ہے؟ کتنی پیداوار ہوتی ہے؟ بلکہ زمین کرایہ پر دیدی، اب مرضی ہے اس کو کاشت میں استعمال کرے یا کسی اور مقصد میں استعمال کرے، اس کو اجارۃ الارض یا کراء الارض کہا جاتا ہے یعنی زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دے دینا اور اس کو مقاطعہ بھی کہا جاتا ہے۔

ائمہ اربعہؒ اور جمہور فقہاء

اور ائمہ اربعہؒ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ صورت جائز ہے بلکہ جمہور فقہاء امت اس کو جائز کہتے ہیں۔ لہٰذا اس میں جمہور کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ [۱۰]

---

۹ وفي صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، رقم : ۲۸۸۱، ۲۸۸۵ و ۲۸۸۷ ، ۲۸۸۹ ، وسنن الترمذي ، كتاب الأحكام عن رسول الله ، رقم : ۱۳۰۵، ۱۳۰۶ ، وسنن النسائي ، كتاب الأيمان والنذور ، رقم : ۳۸۰۲ ، ۳۸۰۱ ، ۳۸۰۷ ، ۳۸۵۵، ۳۸۵۴ ، وسنن أبي داؤد ، كتاب البيوع ، رقم : ۲۹۳۱ ، ۲۹۳۵ ، وسنن ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، رقم : ۲۴۴۴ ، ۲۴۴۵ ، ومسند أحمد ، رقم : ۱۵۲۴۲، ۱۵۲۴۷ ، ۱۲۲۳۰ ، ۱۲۲۲۹ ، وموطأ مالک ، كتاب كراء الأرض ، رقم : ۱۱۹۹ .

۱۰ قوله والاراضي للزراعة أن بين ما يزرع فيها أوقال على أن يزرع فيها ما شاء أى صح ذلک للاجماع العملى عليه (البحر الرائق ج : ۷، ص ۳۰۳).

علامہ ابن حزمؒ کا قول شاذ

اس میں علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا ایک شاذ قول ہے، ابن حزم اس کو ناجائز کہتے ہیں یعنی کھیتی کے لئے زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ اور اسی مسلک کو انہوں نے طاؤس بن کیسان اور حسن بصری کی طرف بھی منسوب کیا ہے کہ یہ دونوں بھی اسی کے قائل رہے ہیں کہ کراء الارض یا اجارۃ الارض جائز نہیں۔

لیکن جمہور فقہاء، جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں اس جواز کے قائل ہیں [۱۱] اور ابن حزم کا قول ایک شاذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں فرق نہیں کیا

اور یہی شاذ قول مولانا مودودی مرحوم نے بھی اختیار کر لیا کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ کراء الارض بالذھب والفضة جائز نہیں ہے، ابن حزم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے اور مودودی صاحب مرحوم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے۔

ابن حزم نے ناجائز اس لئے کہا کہ بعض روایت میں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی۔ جیسے حضرت رافع بن خدیج ﷺ کی بعض روایتیں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہیں کہ **"نهى رسول الله ﷺ عن كراء الارض"**

اور کراء الارض کا مطلب عام طور سے یہی ہوتا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دینا اور اس کے بدلہ میں روپے پیسے لے لینا، لہٰذا ابن حزم نے ان حدیثوں سے استدلال کر کے کہا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کہ روپے پیسے کے عوض اگر زمین کو دیا جائے تو اس کو کراء الارض کہا جائے اور پیداوار کا کچھ حصہ اگر متعین کیا جائے تو اس کو مزارعت کہا جائے یہ اصطلاحات بعد میں وضع ہوئی ہیں اور ان کے درمیان فرق بعد میں ظاہر ہوا ہے، شروع میں مطلق بعوض زمین کو دے دینا اس کو کراء الارض کہتے تھے چاہے وہ روپے پیسے کے عوض ہو یا پیداوار کے کچھ حصہ متعین کر کے ہو، تو جہاں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی ہے وہاں مزارعت کی وہی صورتیں مراد ہیں جو ناجائز ہیں یا پھر وہ نہی تنزیہی ہے اور مشورے کے طور پر کہا گیا ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی فالتو زمین ہے تو لوگوں کو کرایہ پر دینے کے بجائے بہتر ہے کہ ویسے ہی ہبہ کر دو۔

اور حضرت رافع بن خدیج ﷺ صراحۃً کہتے ہیں کہ ذھب اور فضہ کے ذریعہ اگر کرایہ پر دی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث جو ابھی گزری کہ **"وأما الذهب والورق الخ"** سونا اور چاندی تو

---

[۱۱] حوالہ بالا۔

اس دن تھا ہی نہیں یعنی سونے چاندی سے عام طور پر زمین کو کرایہ نہیں دیا جاتا تھا، مسلم شریف کی روایت میں اس کی صراحت ہے اور اس میں بھی آگے آ گئی کہ **"واما الذهب والورق فلم الخ"** کہ سونے اور چاندی کے عوض سب زمین کرایہ پر دیتے ہے آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا، لہٰذا ابن حزم کا یہ کہنا کہ کراء الارض کی ممانعت سے اجارۃ الارض کی ممانعت لازم آتی ہے یہ درست نہیں ہوا۔

اور مولانا مودودی صاحب مرحوم نے جو موقف اختیار کیا کہ زمین کو سونے اور چاندی یا روپے پیسے سے نہیں دے سکتے تو انہوں نے درحقیقت اس کو سود کے اوپر قیاس کیا کہ شریعت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کاروبار کے لئے، تجارت کے لئے روپیہ دے گا تو یہ کہنا جائز ہوگا کہ کاروبار میں جو نفع ہو اس کا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں پیسے دیتا ہوں اور تم اس کے بدلے مجھے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ حرام ہے اور سود ہے، وہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا اگر وسیلہ پیداوار کو دیا جائے تو اس کا کوئی مشاع حصہ نفع مقرر کر سکتے ہیں لیکن کوئی معین مقدار مقرر نہیں کی جا سکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ مقرر کر لیا کہ تم مجھے اس زمین کے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے پیداوار کا ایک حصہ مقرر کر لیا کہ ہمیں دس من پیداوار دینا تو جس طرح وہ ناجائز ہے اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے۔ جس طرح سود ناجائز ہے۔ اسی طرح زمین کا کرایہ بھی ناجائز ہے۔

شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں

مولانا مودودی صاحب مرحوم کا یہ کہنا کہ درحقیقت روپے میں اور زمین میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ شریعت میں روپے کے احکام الگ ہیں اور عروض کے احکام الگ ہیں، روپے کو کرایہ پر نہیں چلایا جا سکتا، کیونکہ اگر روپے کو کرائے پر چلایا جائے گا تو اسی کا نام سود ہے۔ لیکن زمین کو کرایہ پر چلایا جا سکتا ہے۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ روپیہ اس وقت تک استعمال نہیں ہو سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کر لیا جائے، یعنی روپیہ کو بذات خود باقی رکھتے ہوئے استعمال کرنا ممکن نہیں اور کرائے میں کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے کہ جس کا عین باقی رہے اور منفعت حاصل کی جائے اور روپے میں یہ صورت نہیں ہو سکتی کہ عین باقی رہے اور آدمی منفعت حاصل کرتا رہے، کیونکہ روپے سے نفع اس وقت ہوگا جب وہ روپیہ کسی تاجر کو دے گا اور اس سے کوئی شئی خریدے، تو روپیہ چلا جائے گا اور اس کے بدلے میں کوئی چیز آ جائے گی لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ روپیہ باقی رہے اور یہ اس کو بیٹھا ہوا چاٹتا رہے یا اسے دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا رہے اور منفعت حاصل کر لے، یہ ممکن نہیں ہے۔

لہٰذا جن چیزوں سے انتفاع کے لئے ان کو خرچ کرنا پڑتا ہے وہ کرائے کا محل نہیں ہوتیں، لیکن جن چیزوں میں عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے انتفاع کیا جائے وہ کرائے کا محل ہوتی ہیں، زمین ایسی چیز

ہے کہ عین باقی رہے گا اور اس سے منفعت حاصل کی جائے گی۔

دوسرا فرق روپے اور دوسری چیزوں میں یہ ہوتا ہے کہ روپیہ ایسی چیز ہے جس کے استعمال سے اس کی قدر نہیں گھٹتی یعنی اگر روپے کا استعمال کرلیا جائے تو روپے کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قدر کے اعتبار سے اتنا ہی ہے جتنا پہلے تھا۔

بخلاف اور اشیاء کے کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، مثلاً مکان ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، زمین ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، اس واسطے اس میں کرایہ لینا جائز ہے، لیکن روپے کو استعمال کرنے سے اس کی قدر نہیں گھٹتی اس واسطے اس پر کرایہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کراء الارض کا عدم جواز اس بنیاد پر درست نہیں ہے۔ یہ سب کراء الارض کی تفصیل ہے۔

مزارعت کی تین صورتیں اور ان کا حکم

دوسری چیز مزارعت ہے۔ مزارعت کے معنی ہیں کہ زمیندار نے زمین دی اور زمین دینے کے بدلے میں پیداوار کا کچھ حصہ معاوضے کے طور پر لیتا ہے۔ اسکی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کرے کہ میں زمین دیتا ہوں تم کاشت کرو۔ جو پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری۔

اب اس صورت میں کچھ پتہ نہیں کہ بیس من ہوگی یا نہیں ہوگی۔ لہٰذا اگر کل پیداوار بیس من ہوگی تو سب زمیندار لے جائے گا اور کاشتکار کو کچھ نہ ملے گا۔ اس واسطے یہ صورت بالاجماع حرام ہے۔[۱۲]

دوسری صورت وہ جو اس زمانے میں رائج تھی یہ ہے کہ زمیندار زمین کا کچھ حصہ مقرر کرلیتا تھا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور سے زمیندار اپنے لئے ایسی جگہ مقرر کرتا تھا جو پانی کی گزرگاہ کے قریب ہوتی تھی، حدیث میں ربیع اور جدار کا لفظ آیا ہے۔ یعنی جو نہروں اور نالیوں کے آس پاس کا حصہ ہوتا تو کہتے تھے کہ یہ تو میرا ہے اور باقی جو ادھر والا حصہ ہے وہ تمہارا ہے۔

یہ صورت بھی بالاجماع حرام ہے،[۱۳] اس لئے کہ اس نے جو حصہ اپنے لئے متعین کیا ہے ہوسکتا ہے کہ وہیں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو۔

اسی بات کو رافع بن خدیج ﷺ فرماتے ہیں کہ "**وربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه**" یعنی کبھی

---

[۱۲] المبسوط للسرخسي، ج: ۲۳، ص: ۱۲۸-۱۲۷.

[۱۳] المبسوط للسرخسي، ج: ۲۳، ص: ۶۰.

پیداوار ادھر سے ہوتی تھی اور ادھر سے نہیں ہوتی تھی۔ لہٰذا آنحضرت ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے اس لئے یہ صورت بالاجماع حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کوئی حصہ مشاع یعنی فیصد حصہ مقرر کرلیا جائے مثلاً پیداوار کا ربع میرا ہوگا، یا سدس میرا ہوگا، یا نصف میرا ہوگا، اور باقی تمہارا ہوگا۔

اس صورت کے جواز پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

مذاہب کی تفصیل

امام احمد اور صاحبین رحمہم اللہ کا مسلک

امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس صورت کو بغیر کسی شرط کے مطلقاً جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو تو جائز ہے، مثلاً کوئی باغ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور درختوں کے درمیان کوئی زمین بھی ہے، درختوں پر پھل آرہے ہیں اور زمین پر کھیتی اگائی جارہی ہے تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ درختوں پر مساقات کا اصل عقد ہو اور اس کے ضمن میں اگر مزارعت بھی ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر مساقات کے بغیر ہو تو اس کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ کا مسلک بھی قریب قریب یہی ہے کہ وہ بھی اس کو مساقات کے ذیل میں قرار دیتے ہیں، لیکن شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ مساقات میں درخت زیادہ ہوں اور زمین کم ہو تو جائز ہے۔[۱۲]

شرکت فی المزارعت

لیکن امام شافعی اور امام مالکؒ ایک اور صورت کو جائز کہتے ہیں جس کو وہ شرکت فی المزارعت سے تعبیر کرتے ہیں کہ زمین ایک شخص کی ہے کسی دوسرے شخص نے بیل دیدیا اور تیسرے نے عمل شروع کردیا تو تینوں

---

[۱۲] مختصر خلیل، ج: ۱، ص: ۲۴۳۔

نے مل کر شرکت کر لی، اس کو شرکت فی المزارعت کہتے ہیں۔

شرکت فی المزارعت کے احکام وتفاصیل الگ ہیں، لیکن مزارعت بالمعنی المعروف ان کے نزدیک بغیر مساقات کے درست نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور شافعیؒ چونکہ سب اس بات پر متفق ہوگئے ہیں کہ الگ سے مزارعت جائز نہیں۔

ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت سے ہے جس میں نبی کریم ﷺ سے مزارعت کی ممانعت منقول ہے اور متعدد الفاظ میں منقول ہے، بلکہ بعض روایتوں میں یہاں تک آیا ہے کہ **"من لم یدع المخابرة فلیؤذن بحرب من اللہ ورسوله"** یعنی جو مخابرہ نہ چھوڑے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لے یعنی وہی احکام اس میں جاری کئے جو سود کے ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ صاحبینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جو مزارعت کے علی الاطلاق جواز کے قائل ہیں، وہ خیبر کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ خیبر میں نبی کریم ﷺ نے یہودیوں کو زمینیں دیں اور ان سے مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ طے کر دیا کہ آدھی پیداوار ان کی ہوگی اور آدھی پیداوار مسلمانوں کی ہوگی۔

اور جو احادیث نہی عن المزارعت اور نہی عن المخابرہ کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ ان کو مزارعت کی پہلی دوصورتوں پر محمول کرتے ہیں، جن کے بارے میں میں نے ابھی عرض کیا کہ بالاجماع حرام ہیں، یہ مذاہب کی تفصیل ہے۔

حنفی، مالکی اور شافعی، تینوں اصل مذہب میں مزارعت منفصلہ کے عدم جواز کے قائل تھے لیکن بعد میں تینوں کے فقہاء متاخرین نے صاحبین رحمہما اللہ اور امام احمد بن حنبلؒ کے قول کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا۔ [۵۱]

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ درحقیقت صاحبینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل دوسرے حضرات کے مقابلے میں بڑے مضبوط تھے۔

خیبر کی زمینوں کا معاملہ

ان کی سب سے مضبوط دلیل خیبر کا واقعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خود حضور اقدس ﷺ نے یہود خیبر کے ساتھ مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ معاملہ حضور اقدس ﷺ کی باقی ماندہ پوری حیات طیبہ میں جاری رہا، بلکہ بعد میں صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے دور میں بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ فاروق اعظمؓ نے یہودیوں کو تیماء کی طرف جلاوطن کر دیا۔ [۵۲]

---

[۵۱] الا أن الفتوى على قولهما لحاجة الناس إليها ولظهور تعامل الأمة بها والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع. الهداية شرح البداية، ج: ۴، ص: ۵۴.

[۵۲] صحيح البخاري، كتاب المزارعة، رقم: ۲۳۳۸.

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہودیوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ آپ ﷺ کے وصال تک رہا، اگر اس سے پہلے کی احادیث ہیں تو وہ اس عمل سے منسوخ سمجھی جائیں گی اور یہ عمل کوئی اکا دکا عمل نہیں تھا، بلکہ خیبر کا پورا نخلستان اور جتنی زمینیں تھیں وہ اسی بنیاد پر دی گئی تھیں۔

حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے خیبر کے واقعہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت وہ مزارعت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔[۳۱]

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے کو فتح کریں اور وہاں کے مالکوں کو اسی زمین پر برقرار رکھیں تو ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ خراج دو قسم کا ہوتا ہے:

ایک خراج مؤظف کہلاتا ہے یعنی جو روپے کی شکل میں ہو۔

اور دوسرا **خراج مقاسمہ** کہلاتا ہے، یعنی جو پیداوار کے کسی فیصد حصے کی شکل میں ہو۔

لیکن زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو اس کو خراج مقاسمہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ یہودیوں کو خیبر کی زمینوں کا مالک تسلیم کیا گیا ہو یعنی ان سے کہا گیا ہو کہ ہم تمہاری ملکیت تسلیم کرتے ہیں، تم اپنی ملکیت پر برقرار رہو، بس تم خراج دیتے رہنا، خراج اسی صورت میں ہوتا جبکہ ملاک الارض کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان کی ملکیت کو تسلیم کر لیا جائے لیکن اگر فتح کے بعد زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی ہوں تو مجاہد مالک بن گئے، لہٰذا جب مجاہد مالک بن گئے تو اب اگر ان کو دیں گے تو یقیناً یہ مزارعت ہوگی اور خیبر میں بھی دوسری صورت تھی کیونکہ اس پر متعدد احادیث شاہد ہیں کہ خیبر کی زمینیں آپ ﷺ نے مجاہدین میں تقسیم فرما دی تھیں، چنانچہ بخاری میں آگے آئے گا کہ آپ ﷺ نے فرمایا **"فكانت الارض حين ظهر الله ولرسوله وللمسلمين"** یعنی خیبر کی زمین پر جب مسلمان غالب آ گئے تو وہ اللہ اور اس کے رسول اور مسلمین کی تھی۔

ابوداؤد میں **"كتاب الخراج والفئ والامارة"** میں بہت تفصیل سے روایتیں آئی ہیں، جن میں تفصیل سے بتایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو کس طرح تقسیم فرمایا یعنی اس میں سے خمس بھی نکالا اور مجاہدین میں تقسیم بھی فرمائیں کہ اتنی زمین فلاں کی، اتنی فلاں کی اور اتنی فلاں کی۔ یعنی باقاعدہ زمینیں تقسیم

---

[۳۱] المبسوط للسرخسی، ج: ۲۳، ص: ۳، دار النشر، بیروت.

ہوئیں، لہٰذا جب زمینیں تقسیم ہوئیں تو مسلمانوں کی ملکیت ہوئیں، پھر خراج کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں کو جو زمینیں دی گئی تھیں اس کی وجہ بھی دوسری روایات سے منقول ہے کہ یہودیوں نے خود آکر کہا کہ زمینیں تو آپ کی ہوگئیں لیکن آپ کو ان زمینوں کی کاشتکاری کا اتنا ملکہ اور مہارت نہیں ہے جتنا ہم لوگوں کو ہے اگر آپ ہمیں ہی کاشت کے لئے دیدیں تو یہ اچھا ہے آپ کے حق میں بھی فائدہ مند ہوگا، آنحضرت ﷺ نے وہ زمینیں ان کو دیدیں اور فرمایا کہ "**نقر کم علی ذالک ماشئنا**" یعنی ہم تمہیں اس پر برقرار رکھیں گے جب تک چاہیں گے اور پھر حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس پر عمل کرتے ہوئے ان کو نکال دیا اور ان کی سازشوں کی وجہ سے ان کو تیماء کی طرف جلاوطن کر دیا۔ اگر یہ مالک ہوتے تو جلاوطن کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں تھا، لہٰذا اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کرنا مشکل ہے، یقیناً یہ مزارعت کا معاملہ تھا۔[۱۹]

اب رہ گئیں وہ احادیث جن میں ممانعت آئی ہے، تو ممانعت والی احادیث تین قسم کی ہیں۔ (یہ سب خلاصہ ذکر کیا جا رہا ہے۔)

پہلی قسم احادیث کی وہ ہے جن میں راوی نے ممانعت کی صراحت کر دی ہے کہ ممانعت کی صورت کیا تھی یا تو عام طور سے جگہ متعین کر دیتے تھے کہ یہاں پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسری جگہ پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی، یا مقدار متعین کر دیتے تھے کہ اتنی مقدار ہماری اور باقی آپ کی ہوگی، تو جہاں یہ تشریح موجود ہے اس کا جواب دینے کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ اس میں خود وضاحت موجود ہے، جیسا کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی جو روایت ابھی گزری ہے اس میں یہی وضاحت موجود ہے کہ "**کنا أکثر أهل المدينة مزدرعا**" یعنی ہم مدینہ منورہ میں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے۔

"**کنا نکری الارض بالناحية منها مسمى لسيد الارض**"

یعنی زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس کے ایک گوشے کے عوض میں "مسمی" جو مالک زمین کے لئے متعین ہوتا تھا۔

"**قال: فمما يصاب ذالک وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلک**"

تو کبھی ایسا ہوتا تھا کہ اس حصہ پر تو مصیبت آجاتی تھی اور باقی زمین سلامت رہ جاتی تھی یعنی اور جگہ پیداوار ہوتی تھی اور یہاں نہیں ہوتی یا اور جگہ نہیں ہوتی تھی اور یہاں ہوتی تھی، "**فنهينا**" پس ہمیں منع کر دیا گیا۔

لہٰذا اس روایت میں صراحت ہے کہ "**فاما الذهب فلم يكن يومئذ**" سونا یا چاندی اس دن تھا ہی نہیں، اس سے ممانعت نہیں ہے، ممانعت کی یہ صورت تھی، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

دوسری قسم احادیث کی وہ ہے جہاں پر مطلقاً مزارعہ یا مخابرہ کی ممانعت کی گئی ہے کہ "**نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة**" یا "**نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة**" یا "**نهى رسول الله ﷺ عن كراء**

---

[۱۹] المبسوط للسرخسی، ج: ۲۳، ص: ۷۔

الأرض" تو ان احادیث کو ان احادیث کی روشنی میں کسی خاص صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جہاں مزارعت کی مطلق ممانعت آئی ہے یا مخابرہ کی ممانعت آئی ہے وہ مزارعت اور مخابرت کی اس خاص صورت پر محمول ہے، تو اس میں بھی کوئی اشکال کی بات نہیں، اس لئے کہ "**الحدیث یفسر بعضه بعضا**" لہذا مطلق مزارعت کی ممانعت مقصود نہیں ہے کہ ہر قسم کی اور ہر طرح کی مزارعت ناجائز ہے بلکہ اس خاص قسم کو منع کیا گیا اور اس کی دلیل خیبر کا واقعہ ہے۔

تیسری قسم احادیث کی وہ ہے جن میں خاص طور سے صراحت ہے کہ پیداوار کے کچھ فیصد حصہ کے مقابلہ میں مزارعت کرنا جس کو الثلث یا الربع کہا جاتا ہے اور جو مختلف فیہ ہے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

اور بعض روایتوں میں اس کی صراحت بھی آئی ہے، تو یہ تیسری قسم نہی ارشاد تنزیہ ہے، اس لئے کہ احادیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی فالتو زمین ہو تو دوسرے ضرورت مند بھائی کو دے دو، یہ بہتر ہے اس سے کہ تم باقاعدہ آمدنی حاصل کرو۔ یہ حدیث آگے آئے گی اس میں یہ لفظ ہے کہ:

" قال : أن یمنح أحدکم أخاه خیر له من أن یأخذ علیه خرجا معلوما "

یہاں خیر کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ ممانعت تحریمی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مقصود ہے کہ اس سے بہتر ہے تم اپنے بھائی کو ویسے ہی دے دو، تو وہ ارشاد تنزیہی پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ (ابھی حدیث آئے گی) جب حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ مزارعت بالثلث اور بالربع کیا کرتے تھے تو رافع بن خدیج ﷺ نے ان کو حدیث سنائی کہ نبی کریم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے فرمایا کہ ہم تو ساری عمر دیکھتے آئے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں خود حضور ﷺ مزارعت کیا کرتے تھے اور صحابہ کرام ﷺ بھی مزارعت کیا کرتے تھے، تو ہم نے کہیں یہ نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو منع کیا ہو۔ یہ اعتراض کیا لیکن بعد میں خود مزارعت چھوڑ دی اور نہیں کی۔ کسی نے پوچھا کہ حضرت رافع بن خدیج ﷺ جو مزارعت چھوڑنے کی بات کہتے ہیں تو اس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے جواب میں فرمایا "**قد اکثر رافع**" رافع نے بہت غلو کر لیا ہے یعنی ممانعت تو چند صورتوں کے ساتھ مخصوص تھی، انہوں نے اس معاملے کو اتنا کر دیا ہے اور اکثر مذاقوں میں اس معاملے کو اتنا اچھالا ہے کہ لوگ ہر صورت میں اس کو ناجائز سمجھنے لگے۔ کسی نے کہا کہ جب آپ اس روایت کو (جو رافع بن خدیج ﷺ نے کی ہے) اتنا اہم نہیں سمجھ رہے تو آپ نے خود کیوں چھوڑ دی؟ انہوں نے کہا: میں نے اس لئے چھوڑ دی کہ رافع بن خدیج ﷺ نے یہ حدیث سنا دی ہے تو میں نے سوچا، ہو سکتا ہے بعد میں ایسی صورت پیدا ہوئی ہو جو میرے علم میں نہ آئی ہو تو میں خواہ مخواہ ایک مشتبہ کام کیوں کروں؟ اس لئے علی سبیل التقویٰ اس کو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بعد میں یہ کہا کرتے تھے "**قد منع رافع نفع ارضنا**" کہ رافع نے ہماری زمین کا نفع ہم پر روک دیا۔ لہذا خود یہ غلط بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ رافع رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی تھی اور اس حدیث سے اور تقویٰ کے طور پر عمل کر رہے تھے اس لئے اس کو رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا کہ "**قد منع رافع نفع ارضنا**"۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ روایتیں "**بشطر ما یخرج منها**" آیا ہے جن میں نہی وارد ہوئی ہے تو وہ نہی تنزیہی ہے، تحریمی نہیں ہے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

آج کل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمینداری اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداہتاً نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم وستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے، اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس سلسلے میں میں دو نکات کی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمینداروں کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم وزیادتی اور ناانصافی کے بہت سے روح فرسا واقعات رونما ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوس ناک واقعات کا سبب ''مزارعت'' کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوس ناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب ''مزارعت'' کا معاملہ نہیں، بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے قولی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں، ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا، اس پر ناواجبی ادائیگیوں کا بوجھ ڈالنا، اس کی محنت کا منصفانہ معاوضہ نہ دینا، انہیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا، یہ ساری باتیں داخل ہیں، حالانکہ شریعت نے جس ''مزارعت'' کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کمتر سمجھے، یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بیگار لے یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسلام اور اس کی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دے کر اس سے مضاربت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے، اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان

تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواجبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام سے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناواجب شرائط کو خلاف قانون بلکہ تعزیری جرم قرار دے کر اس پر مؤثر عملدرآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اس کے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لئے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا صلہ مل سکے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کئے جا سکتے ہیں جن کے بارے میں چند معین تجاویز ہیں۔

درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لئے اسلام نے ایسے احکام دیئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ طور پر خود بخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں کے بے جا ارتکاز کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے مندرجہ ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱) شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو موثر بہ ماضی قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے دوسرے وارث کا حق پامال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹایا جائے۔

(۲) جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لئے ایک کمیشن قائم کیا جا سکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳) جن احادیث میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴) پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آبادکاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنے تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعے کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشت کاروں کو قرار دیا جا سکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵) بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے

مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے، اس کا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا کرایہ اصل مالکوں کو دلوایا جاسکتا ہے۔

(۶) مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم وستم زمینداروں کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قولی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں، یا رسم ورواج کے ذریعے ان پر عمل چلا آیا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷) اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بٹائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بٹائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کرسکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا صلہ مل جائے، اور معاشی تفاوت میں کمی واقع ہو۔

(۸) مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بٹائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشتکار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کرسکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹) پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فروختگی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتیوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لئے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے لئے تو ایسے منظم بازار قائم کیے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کرسکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فروختگی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے، اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھاسکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ یہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیاتی تحدید ملکیت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔

یہ اس موضوع کے تمام ابواب واحادیث کا خلاصہ ہے، اگر آدمی ان احادیث وابواب کی تحقیق وتلاش میں پڑ جائے تو پریشان ہو جائے گا۔ کیونکہ کہیں کچھ آرہا ہے، کہیں کچھ آرہا ہے۔ لہذا جو خلاصہ ذکر کیا گیا ہے اگر وہ ذہن نشین رہے تو ان شاء اللہ تعالی کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئے گی۔

یہ کم از کم دو تین مہینوں کی کاوش، احادیث کی چھان پھٹک، ان کی تحقیق وتفتیش کے نتیجے میں جو صورت منقح ہو کر سامنے آئی ہے وہ مختصر لفظوں میں ذکر کر دی گئی ہے۔

(۸) باب المزارعة بالشرط ونحوه

وقال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: مابالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع. وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر ابن عبدالعزيز والقاسم وعروة بن الزبير وآل أبي بكر و آل عمر علي وابن سيرين. وقال عبدالرحمن بن الاسود: كنت اشارك عبدالرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤ وابا لبذر فلهم كذا. وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما فينفقان جميعا فما خرج فهو بينهما. ورأى ذلك الزهري، وقال الحسن: لا بأس أن يجتنى القطن على النصف. وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهري وقتادة: لا بأس أن يعطي الثوب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس أن تكرى الماشية على الثلث أو الربع الى اجل مسمى.

امام بخاریؒ نے باقاعدہ باب المزارعة بالشطر ونحوه کا باب قائم کیا ہے۔ کہ مزارعت بالشطر یعنی "نصف حصے کے مقابلے میں"۔

مزارعت کے جواز پر آثار صحابہ ؓ وتابعینؒ

حضرت ابو جعفر یعنی محمد الباقر فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں مہاجرین کا کوئی خاندان ایسا نہیں ہے جو ثلث اور ربع پر مزارعت نہ کرتا ہو، یعنی سارے مہاجرین ثلث اور ربع پر مزارعت کیا کرتے تھے۔ اب دیکھئے! صحابہ ؓ وتابعین کا تعامل کتنا زبردست ہوا۔

آگے امام بخاری نام لے رہے ہیں زارع علی کہ خود حضرت علی ﷺ نے مزارعت کی۔ اور عبداللہ بن مسعود، آل ابی بکر، آل عمر، آل علی، عروہ ﷺ اور عمر بن عبدالعزیز، مالک، قاسم بن محمد اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ نے مزارعت کی۔

اور علامہ عینی نے ان سب کے آثار نقل کئے ہیں۔

"وقال عبد الرحمن بن الاسود" عبدالرحمن بن اسود کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن یزید سے زرع میں شراکت کرتا تھا۔

"وعامل عمر الناس الخ" اور حضرت عمر ﷺ نے لوگوں سے اس شرط پر معاملہ کیا کہ اگر بیج عمر ﷺ دیں گے تو ان کو پیداوار کا نصف حصہ ملے گا اور اگر کام کرنے والے بیج لائیں تو ان کو اتنا ملے گا۔

"وقال الحسن الخ" اور حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زمین ان میں سے کسی ایک کی ہو اور دونوں خرچ کریں اور اس میں سے جتنا نکلے وہ دونوں کے درمیان ہو۔

"ورأى ذلک الزهرى" اور یہی رائے امام زہری کی نقل کی ہے۔

امام بخاری نے مزارعت کے جواز پر یہ سب آثار نقل کئے ہیں۔

"اجتناء القطن" کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک

"وقال الحسن" یہاں سے مزارعت سے ملتا جلتا ایک دوسرا مسئلہ شروع کر دیا ہے جو مزارعت کی مناسبت سے ہے کہ حسن بصری فرماتے ہیں **"لا بأس ان تجتنى القطن على النصف"** کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ روئی آدھی مقدار کے عوض میں توڑی جائے یعنی ایک روئی کا کھیت ہے، زمیندار کچھ مزدوروں سے کہتا ہے کہ تم روئی یہاں سے توڑ کر جمع کرو اور تمہارے اس عمل کی اجرت یہ ہوگی کہ جتنی روئی توڑو گے اس کی آدھی روئی تمہاری ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک یہ کہا جانے کہ روئی توڑو اور توڑنے کے نتیجے میں جو کچھ نکلے گا اس کا آدھا تمہارا ہوگا۔ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ علامہ عینی نے یہی مسلک امام مالک اور امام شافعی کا بھی نقل کیا ہے۔ البتہ امام احمد کے مذہب میں یہ جائز ہے۔[۲۰]

دلیل کے طور پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ قفیز الطحان کی ممانعت میں داخل ہے۔ دار قطنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ **"نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان"**۔[۲۱]

---

۲۰ عمدة القاری، ج: ۹، ص: ۴۰۔

۲۱ سنن الدارقطنی، رقم ۱۹۵، ج: ۳، ص: ۴۸۔

مسئلہ "قفیز الطحان"

قفیز الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دی کہ اس کو پیس کر آٹا بناؤ اور اسی آٹے کا ایک قفیز تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان تمام صورتوں کو اس پر قیاس کیا ہے جہاں نتیجۂ عمل کے کچھ حصے کو اجرت بنا دیا گیا ہو مثلاً کسی کو دھاگا دیا اور کہا کہ کپڑا بناؤ، جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا ہوگا۔ یا کہا کہ روئی توڑو، جتنی روئی توڑو گے اس کی آدھی تمہاری ہوگی، یا کہا کہ گندم کاٹو، جو گندم کاٹو گے اس میں سے ایک من تمہارا ہوگا، تو یہ سب امور ناجائز ہیں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو مزارعت کو ناجائز کہا ہے اس کی بنیاد بھی قفیز الطحان ہے، اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو زمین دی اور کہا کہ زمین پر کاشت کرو اور جو کاشت کرو گے اس میں اتنا تمہارا ہوگا، اور اتنا میرا ہوگا تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

"قفیز الطحان" کی ناجائز صورت

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ قفیز الطحان کے ناجائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو آٹا تم بناؤ گے اس کا ایک قفیز اجرت ہوگا، تب تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر یوں کہا جائے کہ تم اس گندم کا آٹا بناؤ اور تمہارے اس عمل کی اجرت ایک قفیز آٹا ہوگی۔ یعنی اس کے اندر یہ شرط نہیں کہ اسی میں سے ہو بلکہ ایک قفیز آٹا مطلق کہیں سے بھی دیدیں تو یہ صورت جائز ہے۔

البتہ مشائخ بلخ نے یہ فرمایا کہ اگر کسی چیز کے بارے میں عرف ہو جائے یعنی اس طرح اجارہ کا عام رواج ہو جائے تو عرف نص کے لئے مخصص بن سکتا ہے، چنانچہ انہوں نے اجارۃ الحائک ببعض الغزل کو جائز قرار دیا۔ یعنی جولاہے کو اجرت پر لیا کہ کپڑے کا جو حصہ تم بناؤ گے اس میں سے اتنا حصہ تمہارا ہے، تو یہ جائز ہے۔[۲۲]

اسی طرح اجتناء القطن مثلاً بالنصف کہتے ہیں تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اس کا تعامل اور عرف ہو گیا ہے اور جب عرف ہو جائے تو وہ نص میں تخصیص پیدا کرتا ہے تو عن قفیز الطحان والی نص میں تخصیص کر کے یہ چیزیں اس سے نکل جائیں گی یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ نص قفیز الطحان ہی تک محدود رہے گی۔ اس کو دوسری اشیاء کی طرف متعدی نہیں کیا جائے گا کیونکہ عرف جاری نہیں۔ لہٰذا مشائخ بلخ کے قول پر یہ جائز ہے اور جو حسن بصری اور امام احمد رحمہما اللہ کا قول ہے وہی مشائخ بلخ کا بھی ہے۔

---

۲۲ عمدۃ القاری، ج:۹، ص:۲۱-۲۰۔

"وقال ابراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهري وقتادة : لا بأس أن يعطى الثوب بالثلث أو الربع ونحوه"

یعنی یہ تمام بزرگ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی نساج یا غزال کو کپڑا دے کہ اس کو بنو اور اس میں سے ایک تہائی تمہارا یا ایک چوتھائی تمہارا ہوگا تو یہ سب لوگ اس کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن مشائخ بلخ نے للتعرف والتعامل اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

" وقال معمر: لا بأس أن تكرى الماشية على الثلث والربع إلى أجل مسمى"

یہاں ایک تیسرا مسئلہ بیان ہو رہا ہے لیکن اس کا مزارعت سے تعلق نہیں ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ معمر بن راشد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مویشی ایک تہائی یا ایک چوتھائی پر ایک معین مدت تک کرائے پر دیئے جائیں۔ مثلاً کسی شخص کو ایک دابہ دیدیا، ایک گدھا دیدیا، اور یہ کہا کہ تم اس کے اوپر اجرت پر بار برداری کرو یعنی تم اس پر لوگوں کا سامان لاد کر لے جاؤ اور ان سے اجرت وصول کرو اور جو کچھ اجرت ملے گی اس کا ایک تہائی تمہارا اور دو تہائی میرا ہوگا۔ یا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہوگا۔ تو معمر بن راشد فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز ہے۔ معمر نے درحقیقت ایک مثال دی ہے لیکن یہ بہت ساری جزئیات کو شامل ہے۔

خدمات میں مضاربت

یہ ایک بڑا باب ہے یعنی خدمات میں مضاربت کا باب، مضاربت جو متفق علیہ طور پر جائز ہے وہ تجارت میں ہوتی ہے کہ رب المال نے پیسے دیئے، مضارب نے اس سے سامان خریدا اور بازار میں بیچا جو نفع ہوا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان تقسیم ہو گیا۔

لیکن اگر کوئی شخص نقد روپے دینے کے بجائے کوئی ایسی چیز مضارب کو دیدے کہ جس کو مضارب بیچے نہیں بلکہ اس کو کرائے پر چڑھائے اور اس سے آمدنی حاصل کرے تو کیا یہ عقد بھی جائز ہو جائے گا؟ یعنی اس سے جو کرایہ حاصل ہوا ہے وہ اصل مالک اور عامل کے درمیان مشترک ہو جائے۔ **"على سبيل الشيوع"** اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کی یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس کی ایک عام مثال لے لیں کہ فرض کریں ایک شخص نے دوسرے کو ایک گاڑی (کار) دی اور کہا کہ یہ گاڑی (کار) تم ٹیکسی کے طور پر چلاؤ اور شام کو جتنی آمدنی ہوگی وہ ہم آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ آدھی تمہاری، آدھی

میری، امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ تینوں حضرات اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ مضاربت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو جتنی بھی آمدنی ہوگی وہ کار والے کی ہوگی اور جس نے کار چلائی ہے اس کو اجرت مثل ملے گی۔ لہٰذا یہ جو تقسیم کی بات ہوتی ہے کہ جتنا نفع ہوگا اس کو ہم آپس میں تقسیم کردیں گے یہ صحیح نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہے یعنی وہ مضاربت کی اس صورت کو جائز کہتے ہیں، اور معمر بن راشد کا بھی یہی مذہب ہے جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے۔

اس میں ہمارے دور کے بڑے بڑے کاروبار، بزنس اور تجارتیں داخل ہو جاتی ہیں جس میں خدمات کے اندر مضاربت ہوتی ہے کہ کچھ تو سامان ہوتا ہے اور کچھ عمل ہوتا ہے مثلاً ڈرائی **کلینگ** (کپڑے دھونے کا کاروبار ہے) اس میں کوئی چیز فروخت تو نہیں کی جاتی لیکن اس کا تقاضا یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ڈرائی **کلینگ** میں مضاربت نہیں ہوسکتی۔ یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ڈرائی **کلینگ** کرنے کے لئے مشنری لگادی ہے تم اس میں کام کرو اور جو کچھ نفع ہوگا وہ ہم آدھا آدھا تقسیم کرلیں گے تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔ یا اسی طرح کسی نے بس سروس قائم کردی اور چالیس، پچاس بسیں دوسرے کو دیدیں کہ تم ان کو چلاؤ اور ان سے جو کرایہ ہوگا وہ ہم تقسیم کرلیں گے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔

آج کل پتہ نہیں خدمات کی کتنی بے شمار قسمیں ہیں جو اس طریقے سے خدمات انجام دیتی ہیں، اس میں کوئی چیز بیچی نہیں جاتی، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کو مضاربت پر لگانا ممکن نہیں ہے۔ اِلا یہ کہ یوں کہا جائے کہ کسی نے کچھ سامان دیا ہے وہ یا تو اس کی طرف سے تبرع کہہ دیں اور عمل کے اندر تقبل کی شرکت قرار دیں جس کو **"شرکت صنائع"** اور شرکت تقبل کہتے ہیں۔ مگر اس میں کئی مسائل ہیں جس سے بہت الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔

لہٰذا اگر ان تمام کاروباروں میں سے جن کا میں نے ذکر کیا ہے مضاربت کو بالکل خارج کردیا جائے تو موجودہ کاروبار میں بڑی سخت تنگی اور حرج پیش آئے گا، اور کوئی نص ایسی نہیں ہے جو ان چیزوں میں کاروبار کو ناجائز قرار دیتی ہو۔ لہٰذا اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

۲۳۲۸ ۔ حدثنا ابراهيم بن المنذر: حدثنا أنس بن عياض، عن عبيدالله، عن نافع: ان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أخبره أن النبي ﷺ عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسق تمر، وعشرون وسق شعير. وقسم عمر خيبر فخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض أو يمضي لهن، فمنهن من اختار الأرض، ومنهن من اختار الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض.

[راجع: ۲۲۸۵][۲۳]

سالانہ نفقہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ **"ان النبی ﷺ عامل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر أو زرع"** یہ سب تفصیل وہی خیبر کی ہے۔ **"فکان یعطی ازوجه مائة وسق"** اور جو آپ ﷺ کے پاس آتا تھا اس میں سے سو وسق اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو سال بھر کا نفقہ دیا کرتے تھے۔ جس میں سے اسی (۸۰) وسق کھجوریں ہوتی تھیں اور دس وسق شعیر ہوتا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو اختیار دیا **"ان یقطع لهن من الماء والارض"** کہ اگر وہ چاہیں تو زمین اور پانی بطور جاگیر ان کو دیدی جائے یعنی خیبر کی جو زمینیں ان کے حصے میں تھیں وہ زمینیں اگر وہ چاہیں تو دیدی جائیں یا وہی طریقہ جاری رکھیں جو حضور ﷺ کے زمانے سے چلا آتا تھا یعنی سو وسق ان کو دیدیا جائے، تو بعض ازواج نے زمین کو پسند کیا اور بعض نے وسق کو پسند کیا کہ وہ پیداوار یہ کریں گی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار کیا۔

(۹) باب اذا لم یشترط السنین فی المزارعة

۲۳۲۹ — حدثنا مسدد: حدثنا یحیی بن سعید، عن عبید الله: حدثنی نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: عامل النبی ﷺ خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر أو زرع [راجع: ۲۲۸۵][۲۴]

مزارعت کی مدت طے نہ ہو تو

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ مخابرہ کی اجل مقرر نہیں کی اور مزارعت کا عقد کیا یعنی یہ طے نہیں کیا کہ کتنی مدت کے لئے کیا جارہا ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے مدت معاہدہ مقرر نہیں فرمائی بلکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ **"نقرکم علیها ما شئنا"** جب تک ہم چاہیں گے، تو مدت مقرر نہیں فرمائی۔

---

[۲۳] سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول الله، رقم: ۱۳۰۳، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، وسنن ابن ماجه، کتاب الاحکام، رقم: ۲۴۵۸، و مسند احمد، رقم: ۴۴۳۴، ۴۵۰۳، ۴۷۲۲، ۴۷۰۸، ۶۱۸۰.

[۲۴] سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول الله، رقم: ۱۳۰۳.

امام بخاری رحمہ اللہ اس سے استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ مزارعت کے اندر اگر مدت مقرر نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اگر مدت مقرر نہ کریں تب بھی مزارعت درست ہو جائے گی۔ البتہ اس کا اطلاق صرف ایک فصل پر ہوگا۔ ایک فصل پوری ہونے کے بعد پھر رب الارض کو اختیار ہوگا چاہے آگے دوبارہ معاہدہ کرے یا نہ کرے۔

(۱۰) باب

۲۳۳۰ - حدثنا علي بن عبدالله: حدثنا سفيان قال عمرو: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة فانهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه: قال أي عمرو، انى أعطيهم وأعينهم وإن أعلمهم أخبرني، يعني ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لم ينه عنه ولكن قال: "أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما". [أنظر: ۲۳۴۲، ۲۳۴۴، ۲۶۳۴]. [۲۵]

حدیث کی تشریح

عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس بن کیسان سے کہا کہ تم اگر یہ مزارعت چھوڑ دو تو اچھا ہے، کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ "ان النبي ﷺ نهى عنه" تو طاؤس نے کہا کہ اے عمرو! میں ان کو زمین دیتا ہوں اور ان کی مدد بھی کرتا ہوں، مطلب یہ کہ مزارعت بھی کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ مدد بھی کرتا ہوں تو اس میں کیا حرج ہے؟

اور جو اعلم الصحابہ ہیں، یعنی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما انہوں نے مجھے بتایا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے منع نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا تھا کہ اگر تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو دیدے تو یہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ "أن يأخذ عليه خرجا".

(۱۱) باب المزارعة مع اليهود

۲۳۳۱ - حدثنا محمد بن مقاتل: أخبرنا عبدالله: أخبرنا عبيدالله، عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها. [راجع: ۲۲۸۵]

[۲۵] وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، وسنن الترمذي، كتاب الاحكام عن رسول الله، رقم: ۱۳۰۶، وسنن النسائي، كتاب الأيمان والنذور، رقم: ۳۸۱۳، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۳۱، وسنن ابن ماجه، كتاب الاحكام، رقم: ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۵۳، ۲۴۵۵، ومسند احمد، رقم: ۱۹۸۳، ۲۴۱۰، ۲۶۱۷، ۲۹۶۹، ۳۰۹۳.

امام بخاری رحمہ اللہ یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں مزارعت میں برابر ہیں اور دونوں سے مزارعت کی جا سکتی ہے۔

سوال: ایک شخص نصف پر گھاس کاٹنے کے لئے دیتا ہے کہ تم اتنی جگہ سے گھاس کاٹو اس میں نصف میری ہوگی اور نصف تمہاری ہوگی۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب: یہ تو ویسے ہی ناجائز ہے، گھاس کاٹنے کے اندر مباح عام ہونے کی وجہ سے شرکت نہیں ہوتی۔

(۱۲) باب مایکرہ من الشروط فی المزارعة

۲۳۳۲ ـ حدثنا صدقة بن الفضل: أخبرنا ابن عيينة، عن يحيى سمع حنظلة الزرقي، عن رافع ﷺ قال: كنا أكثر أهل المدينة حقلا، وكان أحدنا يكرى أرضه فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي ﷺ [راجع: ۲۲۸۶]

یہاں پر حضرت رافع ﷺ یکری ارضہ کا لفظ استعمال کر رہے ہیں اور اس کو کراء الارض کہہ رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں نہی عن کراء الارض آئی ہے اس سے مراد بھی یہی صورت ہے۔

بات دراصل یہ تھی کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین اس طرح کرائے پر دیتے تھے کہ پانی کی گزرگاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر یا کھیتی کے کسی خاص حصے میں اگنے والی پیداوار اپنے لئے طے کر لیتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصے کی پیداوار تباہ ہو جاتی اور دوسرے حصے کی سلامت رہتی۔ اس وقت لوگوں میں زمین کرائے پر دینے کا یہی طریقہ تھا۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرما دیا، لیکن اگر کسی متعین اور خطرے سے خالی چیز کو مقرر کیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔

(۱۳) باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم وكان فى ذلك صلاح لهم

۲۳۳۳ ـ حدثنا ابراهيم بن المنذر: حدثنا أبو ضمرة: حدثنا موسى بن عقبة بن نافع، عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: "بينما ثلاثة نفر يمشون .... ففرج الله" قال أبو عبد الله وقال إسماعيل بن ابراهيم بن عقبة، عن نافع: "فسعيت" [راجع: ۲۲۱۵].

بلا اجازت دوسرے کے مال کو زراعت میں لگانے کا حکم

یہ وہی غار والی حدیث لائے ہیں اور اس پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے کہ "کسی قوم کے مال سے اس کی

اجازت کے بغیر زراعت کی اور اس میں ان کی مصلحت تھی" تو اس شخص نے بھی زراعت کردی تھی، جو کچھ بھی نمو ہوئی وہ اس کی ہوئی۔

"عن نافع: فسمعت" یعنی اوپر **"فظننت"** آیا ہے اس کی جگہ حضرت نافع نے **"سمعت"** کہا ہے۔

سوال: بعض علاقوں میں یہ رواج ہے کہ گندم پیسنے کے لئے پن چکی والے کے پاس آتے ہیں تو وہ پیسنے سے پہلے دوکلو گندم فی من اپنی مزدوری اٹھالیتا ہے، کیا یہ جائز ہے؟۔

جواب: اگر وہ گندم ہی اٹھالیتا ہے آٹا نہیں لیتا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس نے اپنی اجرت دوکلو گندم قرار دی، تو اگر دوسرا فریق اس پر راضی ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(۱۴) باب أوقاف أصحاب النبی ﷺ وارض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم.

وقال النبی ﷺ لعمر: "تصدق بأصله، لا يباع ولكن ينفق ثمره" فتصدق به.

ترجمة الباب کی تشریح

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام ﷺ نے اپنی زمینوں کو وقف کیا۔ پھر آگے فرمایا **"وارض الخراج"** کہ خراجی زمین کا کیا حکم ہے؟ **"ومزارعتهم ومعاملتهم"** اور ان کا مزارعت کرنا اور معاملہ کرنے کا کیا حکم؟

مزارعت کھیتی میں ہوتی ہے اور معاملہ مساقات ہی کا دوسرا لفظ ہے جو باغات میں ہوتا ہے، یہاں تین چیزیں بیان کرنا مقصود ہیں، ایک تو وقف کا حکم بیان کرنا، دوسرا ارض خراج کا حکم بیان کرنا اور تیسرے مزارعت اور معاملہ کا حکم بیان کرنا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان میں سے پہلے جزو یعنی اوقاف، مزارعت اور معاملہ کا اثبات ایک تعلیق سے کیا ہے جو اسی ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے ذکر کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمر ﷺ سے فرمایا کہ جو تمہاری زمین ہے اس کے اصل کو تم صدقہ کردو کہ وہ بیچی نہ جاسکے، اس سے وقف کرنا مراد ہے اور آگے فرمایا کہ " **ولكن ينفق ثمره** " یعنی بیچی تو نہ جاسکے گی لیکن اس کا جو پھل ہے وہ متصدق علیہم پر خرچ کیا جائے گا۔

اس سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ حضرت فاروق اعظم ﷺ نے خود زمین کے اندر غرس نہیں کیا، نہ اس کی دیکھ بھال کی، تو یقیناً وہ باغ یا وہ زمین انہوں نے دوسرے کو بطور مزارعت یا بطور معاملہ کے دی ہوگی۔ لہٰذا اس سے ترجمۃ الباب کا جزو **"مزارعتهم ومعاملتهم"** ثابت ہوگیا، جہاں تک مزارعت ومعاملہ کا

تعلق ہے اس پر پیچھے بحث ہو چکی ہے۔ البتہ یہاں صرف ترجمۃ الباب کے دو اجزاء کے اوپر گفتگو باقی ہے ایک "وقف" اور دوسرے "ارض خراج کے احکام" میں جو مخصوص روایات لائے ہیں ان کے اندر آرہے ہیں۔

وقف

ترجمۃ الباب کا پہلا جزء "وقف" ہے اس کی اصل حضرت فاروق اعظم ﷺ کا واقعہ ہے اور امام بخاری نے اس کو تعلیقاً نقل فرمایا ہے۔ اس کا تفصیلی واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمر ﷺ کو خیبر میں مال غنیمت کی تقسیم کے وقت ایک زمین ملی تھی جس کا نام ثمغ تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ! مجھے خیبر کے اندر ایک زمین ملی ہے اس سے زیادہ نفیس زمین مجھے پہلے کبھی نہیں ملی تو آپ ﷺ کا کیا حکم ہے کہ میں کیا کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها"** اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو محبوس کر دو یعنی وقف کر دو اور اس کے جو منافع ہیں وہ صدقہ کر دو تا کہ اور فقراء و مساکین کے پاس پہنچیں، تمہارے لئے صدقہ جاریہ ہو جائیں۔ اور تمہیں اس صدقہ کا ثواب ملتا رہے۔

چنانچہ نبی کریم ﷺ کے اس مشورے کے مطابق حضرت فاروق اعظم ﷺ نے اس زمین کو وقف کر دیا تھا اور اس کے لئے وقف نامہ بھی تحریر فرمایا تھا جس میں یہ شرائط تھیں کہ **"لا يباع و لا يوهب و لا يورث"** اور پیچھے گزرا ہے **"من وليه فليأكل و ليطعم صديقه غير متأثل مالا"** کہ جو اس کا متولی ہو وہ خود بھی کھا سکتا ہے، اپنے دوست کو کھلا سکتا ہے البتہ اس کو اپنی جائداد بنانے والا نہ ہو۔ لہذا اس وقف نامے کی شرائط کے مطابق اس کو وقف کر دیا گیا۔

یہاں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ایک انسان اپنی کسی جائیداد کو فقراء و مساکین کے اوپر وقف کر سکتا ہے کہ اس کی آمدنی یا جو اس کے ثمرات ہیں وہ فقراء اور مساکین کے استعمال میں آئیں، وہ موقوف علیہم کہلاتے ہیں۔

وقف کی اصل حیثیت

وقف کی اصل حیثیت کیا ہے؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب ہے کہ جب کوئی شخص کوئی زمین وغیرہ وقف کرتا ہے تو وہ زمین واقف کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی بلکہ بدستور واقف کی ملکیت میں رہتی ہے، چنانچہ اگر وہ کسی وقت رجوع کرنا چاہے تو رجوع بھی کر سکتا ہے۔

جمہور کا مذہب

جمہور کا مذہب یہ ہے جس میں صاحبین رحمہما اللہ بھی داخل ہیں کہ جب وقف کر دیا تو وقف کرنے سے وہ جائیداد واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے اور اللہ تبارک وتعالی کی ملکیت میں آجاتی ہے اور اس کے منافع کے حقدار موقوف علیہم ہو جاتے ہیں، لہذا اگر واقف کسی وقت اس سے رجوع کر کے واپس اپنی ملکیت میں لانا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں ہوتا، یعنی جب ایک مرتبہ وقف کر دیا تو وہ وقف ہوگئی، یہ جمہور کا مذہب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ہر وقف کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ واقف کی ملکیت میں برقرار رہتا ہے اور جب چاہے وہ رجوع کر سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، اگر کوئی شخص رقبہ زمین کو وقف کرے تو متولی کو قبضہ بھی دیدے، تو رقبہ زمین کو وقف کرنے کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ وہ رقبہ اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا وہ اس صورت میں ہے کہ جب یہ کہا جائے کہ میں اس کے منافع کو صدقہ کر رہا ہوں یا منافع کو وقف کر رہا ہوں اور مندرجہ ذیل تین صورتوں میں وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے:

پہلی صورت یہ کہ اگر رقبہ زمین کو وقف کیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی وہ واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرلے کہ جب میں مرجاؤں تو میری یہ زمین وقف ہوگی گویا وقف کی وصیت کرے تب بھی وہ اس کی ملکیت سے نکل جاتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی حاکم فیصلہ کر دے کہ یہ وقف ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل گئی ہے تو اگر حاکم کا حکم اس کے ساتھ متصل ہو جائے تب بھی وقف اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

لہذا معلوم ہوا کہ اکثر و بیشتر صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ وقف، واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، البتہ اس صورت میں نہیں نکلتا کہ جب کوئی شخص اصل رقبہ کا وقف نہ کرے بلکہ منافع کا وقف کرے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی حقیقت ہے، اس لحاظ سے اس پر کوئی اشکال نہیں، اور انہوں نے جو یہ فرمایا ہے کہ اگر منافع وقف کرے تو زمین ملکیت سے نہیں نکلتی وہ بھی نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کی بنا پر کہا ہے جو آپ ﷺ

نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو فرمایا تھا، اس میں یہ الفاظ مروی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ **"ان حبست اصلها تصدقت بها"** یا **"تصدقت بمنا فعها او كما قال ﷺ"** کہ اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو محبوس کرلو۔

امام ابوحنیفہؒ اس کی تشریح یوں فرماتے ہیں کہ اصل کے محبوس کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ملکیت پر اس کو برقرار رکھو اور منافع کو صدقہ کرلو، وقف کے سلسلے میں یہ مختصری حقیقت تھی۔

اب آخری بات ارضِ خراج کے سلسلے میں رہ گئی ہے امام بخاریؒ نے اس کے بارے میں یہاں پر حدیث روایت کی ہے۔

۲۳۳۴ ۔ حدثنا صدقة :أخبرنا عبد الرحمٰن ، عن مالک ، عن زيد بن أسلم ، عن أبيه قال : "قال عمر رضی اللہ عنہ : لو لا آخر المسلمين ما فتحت قرية الا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر". [انظر: ۳۱۲۵ ، ۴۲۳۵ ، ۴۲۳۶]. [۵۲]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی

حضرت زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو جو بھی بستی فتح ہوتی میں اس کو اس کے اہل یعنی مجاہدین کے درمیان تقسیم کردیتا جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمین تقسیم فرمائی تھی۔

امام بخاریؒ نے یہ حدیث بہت اختصار کے ساتھ نقل فرمائی ہے، جس سے پورا مفہوم واضح نہیں ہوتا، اس کی تھوڑی سی تفصیل سمجھنے کی ضرورت ہے، جو بڑی اہم ہے، کیونکہ اس کی بنیاد پر بہت سے احکام شرعیہ اس سے متعلق ہیں۔

وہ تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ مبارک میں عام طور سے یہ طریقہ تھا کہ جب طاقت کے ذریعے کوئی شہر یا ملک فتح ہوتا تھا تو اس کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کردی جاتی تھیں، جب خیبر فتح ہوا تو خیبر کے فتح ہونے کے وقت نبی کریم ﷺ نے خیبر کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم فرمادیں جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی ملی تھی، بعد میں جب بحرین فتح ہوا تو بحرین کی فتح کے بعد بھی نبی کریم ﷺ نے وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم فرمائیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی یہی طریقہ برقرار رہا کہ جب کوئی بستی یا ملک فتح ہوتا تو اس کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کردی جاتی تھیں۔

[۵۲] وفي سنن أبي داؤد ، كتاب الخراج والإمارة والفيء ، رقم : ۲۶۲۵ ، ومسند احمد ، مسند العشرة المبشرين بالجنة ، رقم : ۲۰۸ ، ۲۷۱.

جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو فتوحات کا دائرہ مزید وسیع ہوا اور عراق فتح ہوا، اس کے بعد شام فتح ہوا، جب عراق فتح ہوا تو دجلہ اور فرات کے درمیانی علاقے کی زمینوں کو "ارض السواد" کہا جاتا تھا، اس وقت جن مجاہدین نے عراق فتح کیا تھا ان کا خیال یہ تھا کہ پرانے دستور اور معمول کے مطابق یہ زمینیں ہمارے درمیان تقسیم ہوں گی اور ہمیں ان کا مالک بنایا جائے گا، لیکن حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو اس بارے میں تردد ہوا اور ان کی رائے یہ تھی کہ زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کے بجائے اگر ان پرانے مالکوں کو ہی زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد کیا جائے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ اگر ساری زمینیں اسی طرح تقسیم کی جاتی رہیں کہ جب بھی کوئی ملک فتح ہوا مجاہدین میں تقسیم کردی گئیں تو ساری زمینوں کا مجاہدین کے درمیان ارتکاز ہو جائے گا کہ سب مجاہدین بڑی بڑی زمینوں اور رقبوں کے مالک ہو جائیں گے اور آنے والی نسلیں یا جو نئے مسلمان ہوں گے جو جہاد میں شریک نہیں تھے تو ان کے لئے کوئی زمین باقی نہیں رہے گی، لہٰذا انہوں نے محسوس کیا کہ اگر سب میں تقسیم کردیا جائے تو یہ مفسدہ لازم آنے کا اندیشہ ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ایسا کرنے کے بجائے ہم یہ کریں کہ جن ممالک کو ہم نے فتح کیا ہے ان کے مالکان اراضی سے کہیں کہ آپ بدستور ان کی کاشت جاری رکھیں البتہ ہمیں خراج دیں، تو ان پر خراج عائد کر کے وہ خراج بیت المال میں جمع کردیا جائے، اور بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے، لہٰذا اس کا فائدہ سارے مسلمانوں کو پہنچے گا اور ان میں آنے والے مسلمان بھی داخل ہوں گے۔

جب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ خیال ظاہر کیا کہ میری رائے یہ ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بھی دو گروہ ہو گئے۔

بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پالیسی سے اختلاف

ایک گروہ جیسے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ وغیرہ کا کہنا یہ تھا کہ زمینوں کے اندر وہی طریقہ جاری رہنا چاہئے جو نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں جاری تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی جاری تھا، زمینوں کی تقسیم مجاہدین کا حق ہے، ہم نے ان زمینوں کو حاصل کرنے کے لئے جنگیں لڑی ہیں، محنتیں کی ہیں۔ لہٰذا یہ زمین ہمارے درمیان ضرور تقسیم ہونی چاہئے۔

بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہم خیال تھے جن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی داخل ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس رائے سے متفق تھے کہ اگر اسی طرح زمینیں تقسیم کی جاتی رہیں تو آنے والوں کے لئے کوئی زمین نہیں رہے گی۔

جب یہ اختلاف سامنے آیا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے مہاجرین وانصار کے مختلف گروہوں کے

بڑے بڑے حضرات کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ تفصیلی تقریر فرمائی۔

حضرت عمرؓ کی تقریر

یہ تفصیلی تقریر امام ابو یوسفؒ نے "کتاب الخراج" میں لفظ بلفظ روایت کی ہے[۲۷]، اس میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے شروع میں یہ فرمایا کہ میں ایسا کوئی کام نہیں کرنا چاہتا کہ جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکام کے خلاف ہو یا کوئی بدعت یا سنت کے خلاف ہو، لیکن میری ایک رائے ہے، میں وہ رائے آپ کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں، آپ کھلے دل سے اس پر تبصرہ کریں اور جس کی جو رائے ہو وہ اپنی رائے بیان کرے، اور فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح سے زمینیں تقسیم کی جاتی رہیں تو ایک طرف تو یہ ہوگا کہ ساری زمینیں مجاہدین کی ملکیت میں آجائیں گی اور دوسرے حضرات جو آئندہ آنے والے ہیں ان کو کچھ نہیں ملے گا، دوسری طرف یہ ہوگا کہ عالم اسلام کی ضروریات بڑھتی جارہی ہیں، عالم اسلام کا خطہ وسیع ہو رہا ہے، انہیں سرحدوں کی حفاظت کی ضرورت ہے، اس کے لئے فوج کی ضرورت ہے، اسلحہ کی ضرورت ہے، نئی نئی بستیاں بن رہی ہیں ان کے انتظام و انصرام کے لئے پیسوں کی ضرورت ہے، اگر یہ ساری کی ساری زمینیں اسی طرح تقسیم کردی گئیں تو ان سرحدوں کی دیکھ بھال کون کرے گا؟ عالم اسلام کی ان نت نئی ضروریات کو کون پورا کرے گا؟ اور ساتھ فاروق اعظم حضرت عمرؓ نے وہ آیت کریمہ بھی تلاوت فرمائی جس میں مصارف غنیمت کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں "**والذین جاؤا من بعدهم**" الآیة بھی آیا ہے کہ جہاں مال غنیمت کے مستحقین کا ذکر کرتے ہوئے پہلے مہاجرین کا ذکر کیا، پھر آگے انصار کا ذکر کیا اسی میں "**ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة**" پھر "**والذین جاء وا من بعدهم**" آیا ہے۔

حضرت فاروق اعظمؓ کا فرمانا یہ تھا کہ غنیمت کے مستحقین میں اللہ تعالیٰ نے تین درجات مقرر فرمائے ہیں۔ ایک مہاجرین، دوسرے انصار اور تیسرے "**والذین جاء وا من بعدهم**"۔

حضرت فاروق اعظمؓ کا استدلال یہ تھا کہ اگر میں ساری زمینوں کو مہاجرین اور انصار میں تقسیم کردوں گا تو بعد میں آنے والوں کا کیا بنے گا۔ لہٰذا میں کسی پر ظلم نہیں کر رہا اور نہ میں کسی کی ملکیت کو ضبط کرنا چاہتا ہوں، لیکن میں یہ چاہتا ہوں کہ جو مال غنیمت حاصل ہو رہا ہے وہ سارا کا سارا اگر اسی طرح تقسیم کردیا گیا، زمینیں اسی طرح تقسیم کردی گئیں تو بعد میں آنے والوں کے لئے کچھ نہیں بچے گا۔ حالانکہ قرآن کریم میں "**والذین جاء وا من بعدهم**" کہا گیا ہے۔ لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ جو موجودہ املاک اراضی ہیں ان کو ان کی اراضی پر برقرار رکھا جائے اور ان پر خراج عائد کرکے وہ خراج بیت المال میں داخل کیا جائے، تاکہ بیت

---

[۲۷] کتاب الخراج للقاضی ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم، ص: ۲۵ - ۲۹.

المال کے ذریعے سارے مسلمانوں کو اس سے نفع پہنچے، یہاں تک کہ آنے والی نسلوں کو بھی نفع پہنچے۔

جب یہ تقریر فرمائی اور اپنے دلائل پیش کئے تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے اتفاق کرلیا۔ اس کے بعد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ کہا کہ سواد اور عراق کی زمینوں کو تقسیم کرنے کے بجائے وہاں کے پہلے کاشتکاروں کو کاشت کے لئے دیدیں اور ان پر خراج عائد کرلیا اور وہ خراج بیت المال میں جمع ہوتا رہا، پھر یہی معاملہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے شام کی زمینوں کے ساتھ بھی کیا۔ اس مجلس شوریٰ کے بعد یہ بات تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اتفاق سے طے پائی۔

یہ واقعہ ہے جس کو امام بخاریؒ نے روایت کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر بعد میں آنے والے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو کوئی بستی فتح نہ کی جاتی مگر میں اس کو مجاہدین میں تقسیم کردیتا'' جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمینوں کو تقسیم فرمایا تھا، چونکہ آنے والوں کا خیال ہے اس واسطے میں تقسیم نہیں کر رہا، بلکہ موجودہ مالکان کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کر رہا ہوں۔

اس واقعہ سے فقہی مسئلہ متفق علیہ طور پر نکلتا ہے کہ اگر فوجی طاقت سے کوئی علاقہ فتح کیا جائے تو اس میں امام کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو وہاں کی زمینیں مجاہدین کے درمیان تقسیم کردے پھر مجاہدین ان زمینوں کے ساتھ جو چاہیں کریں اور اگر چاہیں تو وہاں کے زمینداروں کو برقرار رکھ کر ان پر خراج عائد کردیں، امام کو یہ دونوں اختیار حاصل ہیں۔ اور وہ جس میں مصلحت سمجھے اس کو اختیار کرے، ایک فقہی مسئلہ یہ مستنبط ہوا، جس پر سارے فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن اگر امام دوسری صورت اختیار کرے یعنی مجاہدین میں تقسیم نہ کرے بلکہ وہاں کے املاک اراضی کو برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کردیتا ہے، تو اس خراج کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اور ان کے املاک کو زمینوں پر برقرار رکھنے کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اس میں فقہائے کرام کے مختلف اقوال ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک قول یہ ہے کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جو سابقہ املاک کو برقرار رکھا تھا، اس کے معنی یہ تھے کہ وہ زمینیں ان ہی مالکان کی ملکیت میں برقرار رہیں، وہیں کے لوگ ان زمینوں کے مالک رہے، ملکیت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، صرف اتنا ہوا کہ ان پر خراج عائد کردیا گیا اور خراج بیت المال میں داخل کردیا گیا، لیکن زمینیں انہی کی ملکیت ہیں اور ان میں ان کی میراث بھی جاری ہوگی اور ان کے اوپر مالکانہ تصرف کرنے کا تمام تر حق ان کو حاصل تھا، صرف خراج لے کر بیت المال میں داخل کردیا گیا تاکہ اس سے دوسرے مسلمانوں کی ضروریات پوری کی جاسکیں، یہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا موقف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول

امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اس قول کے مطابق ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول

امام مالکؒ یہ فرماتے کہ حضرت فاروق اعظم ﷺ نے جو عمل کیا تھا، اس کے نتیجے میں وہ زمینیں سابق املاک کی ملکیت میں برقرار نہیں رہیں، بلکہ وہ بیت المال پر وقف ہو گئیں اور بیت المال پر وقف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ بیت المال ایک طرح سے ان کا متولی یا مالک بن گیا، اب جو خراج وہ ادا کر رہے ہیں وہ درحقیقت اس زمین کا کرایہ ہے، جو بیت المال میں داخل کیا جا رہا ہے، تا کہ اس بیت المال کے ذریعے موقوف علیہم میں تقسیم کیا جائے۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے اقوال میں فرق

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سابقہ املاک کی ملکیت برقرار رہے گی اور وہ مالکانہ تصرفات کے حقدار ہیں اور جو خراج دیا جا رہا ہے، وہ ایک ٹیکس ہے جو ان سے وصول کیا جا رہا ہے جیسے مسلمانوں سے ان کی زمینوں پر عشر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح کافروں سے ٹیکس کی طور پر خراج لیا جا رہا ہے، ورنہ ملکیت انہی کی برقرار ہے جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ ٹیکس نہیں بلکہ زمین وقف ہوگئی ہے اور وقف ہونے کی وجہ سے وہ اس کی ملکیت نہیں رہی اور اب جو وہ استعمال کر رہے ہیں اس کے خراج کی صورت میں کرایہ ادا کر رہے ہیں اور وہ کرایہ موقوف علیہم پر خرچ ہوگا اور موقوف علیہم سارے مسلمان ہیں، اس لئے اراضی خراجیہ کو امام مالکؒ اراضی موقوفہ کہتے ہیں اور حنفیہ ان کو اراضی مملوکہ میں شمار کرتے ہیں، تو دونوں کی تخریج اور تکییف میں یہ فرق ہے۔

قومی ملکیت میں لینے پر استدلال درست نہیں

میں نے یہ تفصیل اس لئے بیان کر دی ہے کہ آج کل کے معاصر متجددین حضرت فاروق اعظم ﷺ کے اس فیصلے کو توڑ جوڑ کر نیشنلائزیشن (Nationalization) سے تعبیر کرتے ہیں کہ انہوں نے عراق کی زمینیں نیشنلائز (Nationalize) کر دی تھیں۔ یعنی ان کو قومی ملکیت میں قرار دیا تھا، اور خراج عائد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو قومی ملکیت میں قرار دے کر ان سے کرایہ وصول کیا اور پھر وہ کرایہ ساری قوم پر خرچ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ قومی ملکیت میں لینے کی بات ہے۔

لیکن جو تفصیل میں نے عرض کی ہے اس کے مطابق یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے

مطابق ان کی ملکیت برقرار تھی اور وہ ٹیکس ادا کر رہے تھے۔ اور امام مالکؒ کے قول کے مطابق وہ اراضی موقوفہ تھی، ان کا کرایہ ادا کر رہے تھے، لیکن کسی بھی فقیہ نے ان کو بیت المال کی ملکیت قرار نہیں دیا۔ لہٰذا ان کو قومی ملکیت سے تعبیر کرنا درست نہیں۔

مصلحت عامہ کے تحت زمینیں لینے پر استدلال

بعض لوگوں نے اس واقعہ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ مصلحت عامہ کی وجہ سے حکومت لوگوں کی زمینیں بلا معاوضہ لے کر قومی ملکیت قرار دے سکتی ہے۔ لیکن اس واقعہ میں اس بات کا تصور کہیں بھی موجود نہیں کہ کسی سے اس کی زمین چھین کر بیت المال میں داخل کر دی ہو بلکہ حقیقت صرف یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے ملکیت برقرار رکھتے ہوئے ان پر خراج عائد کیا۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت فاروق اعظمؓ کے فیصلہ پر اعتراض کیا تھا، انہوں نے کہا تھا کہ یہ تمہاری وہ زمینیں ہیں کہ جن کے اوپر ہم نے جنگیں لڑی ہیں، لہٰذا یہ ہمیں ملنی چاہئیں۔ ''جنگیں لڑی ہیں'' یہ اس معنی میں ہے کہ ہماری ملکیت تھی، ان کی دفاع میں ہم نے جنگیں لڑی ہیں، حالانکہ دفاع کے لئے نہیں لڑی تھیں، بلکہ ان کو فتح کرنے کے لئے لڑی تھیں۔ لہٰذا اس وقعہ سے اس پر کسی طرح استدلال نہیں ہو سکتا۔ یہ اس حدیث کا پس منظر ہے۔

تحدید ملکیت کے جائز و ناجائز طریقے

تحدید ملکیت کے دو طریقے ہوتے ہیں:

تحدید ملکیت کا ایک طریقہ یہ ہے کہ حکومت یہ اعلان کرے کہ جو شخص اب تک جتنی زمینوں کا مالک ہے، اس سے زیادہ زمین نہیں خریدے گا یا اپنی ملکیت میں نہیں لائے گا۔ اگر یہ اعلان کر دے تو جائز ہے، کیونکہ نئی زمین خریدنا ایک مباح کام ہے اور حکومت نے مصلحت عامہ کی خاطر اس پر پابندی عائد کر دی ہے، تو ایسا کرنا جائز ہے۔

تحدید ملکیت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جس کے پاس زائد زمینیں ہیں وہ اس سے چھین لی جائیں گی یعنی اگرچہ اس نے جائز طریقے سے حاصل کی ہیں، لیکن اس سے زائد ہیں تو وہ چھین لی جائیں گی۔ اس معنی میں تحدید ملکیت ناجائز ہے اور اس کا کہیں کوئی جواز و ثبوت نہیں ہے۔

(۱۵) باب من أحيا أرضاً مواتاً

ورأى ذلک علی ؓ فی أرض الخراب بالکوفة. وقال عمر: من أحيا أرضا میتة

فهي له ، ويروى عن عمر بن عوف عن النبي ﷺ، وقال : ((في غير حق مسلم ، وليس لعرق ظالم فيه حق)). ويروى فيه عن جابر عن النبي ﷺ .

آگے حدیث آرہی ہے کہ جو شخص ارض موات کا احیاء کرے، وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

شرعی اعتبار سے اراضی کی اقسام

شرعی اعتبار سے اراضی کی مندرجہ ذیل قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) اراضی شخصیہ : یعنی جو کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہو۔

(۲) اراضی سلطانیہ : یعنی جو بیت المال کی ملکیت ہو۔

(۳) اراضی موقوفہ : یعنی جو کسی نے وقف کر کے رکھی ہوں، وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتیں، لیکن اس کا نفع مختلف موقوف علیہم کو پہنچتا ہے۔

(۴) اراضی اموات : یعنی بنجر زمینیں، بنجر سے میری مراد یہ ہے کہ کسی نے اپنی محنت سے اس پر کوئی کاشت نہ کی ہو اور اگر کچھ خود رو پودے اس میں ہیں تو وہ بھی موات میں شامل ہیں کیونکہ موات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں کوئی پیداوار نہ ہو بلکہ موات یہ ہے کہ کسی نے اپنی محنت سے اس کو آباد نہیں کیا، چاہے اس میں کچھ خودرو درخت کھڑے ہوں۔ لہٰذا نہ وہ کسی کی ذاتی ملکیت ہیں، نہ وقف ہیں، اور نہ اراضی بیت المال ہوتی ہیں۔ بلکہ یہ ایسی زمین ہے جس کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ جو شخص بھی اس کا احیاء کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

(۵) اراضی مباحہ : یعنی وہ زمینیں جن سے کسی بستی کے حقوق متعلق ہوں یعنی بستی کے پاس کوئی جگہ ہے جس میں بستی کے لوگ اپنے جانور چراتے ہوں یعنی چراگاہ ہے، یہ اراضی مباح ہے جس میں ہر ایک شخص کو اپنے جانور چرانے کا حق حاصل ہے وہ نہ کسی کی ذاتی ملکیت میں آسکتی ہے، نہ وقف ہوسکتی ہے اور بیت المال اس کا مالک ہے اور نہ اس کو موات کی طرح احیاء کر کے اپنی ملکیت میں لایا جاسکتا ہے بلکہ وہ ہمیشہ مباح عام رہیں گی، ان سے ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق فائدہ اٹھائے گا، چاہے اس میں بکریاں چرائے یا اس میں درخت اگے ہوئے ہوں، تو اپنے ایندھن کے لئے درخت کی لکڑیاں کاٹنے اور اگر اس میں گھاس لگی ہوئی ہے تو گھاس کاٹ کر اپنے ذاتی استعمال میں لائے، ہر ایک شخص کو یہ حق حاصل ہے۔ میں نے یہ سب اس لئے بتادیا کہ بعض مرتبہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جو اراضی شخصاً مملوکہ نہ ہو اور جو اراضی موقوفہ نہ ہو وہ سب سرکاری ملکیت ہوتی ہے اور آج کل کا قانون بھی یہ ہے کہ جو زمینیں غیر آباد پڑی ہوئی ہیں اس کو اپنی طرف سے سرکاری زمین سمجھتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ عوام اس کے مالک نہیں ہیں۔ لہٰذا شرعاً یہ تصور بالکل غلط ہے، کیونکہ جو زمین غیر آباد پڑی ہوئی ہے وہ یا تو مباح ہوگی یعنی اگر کسی بستی کی ضروریات اس سے متعلق ہیں تو اس کو کبھی کوئی ملکیت میں نہیں لاسکتا اور اگر اس سے

بستی کی ضروریات متعلق نہیں ہیں اور غیر آباد ہے تو موات ہے یعنی جو بھی آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، یہ اسلام کا نظام اراضی ہے۔

لہٰذا یہ سمجھنا کہ جو موات پڑی ہے وہ سرکاری ملکیت ہے یہ خیال غلط ہے۔ سرکار صرف اس صورت میں اس کی مالک ہو سکتی ہے جب اور مسلمانوں کی طرح وہ خود اس کو آباد کرے۔ یعنی جو زمین موات پڑی ہے حکومت نے اس کو آباد کر دیا، اس میں مکانات بنا دیئے، تعمیرات کر دیں، اس میں کھیتی کھڑی کر دی، اس میں درخت لگا دیئے تو بے شک اس کی مالک بن جائے گی اور وہ اراضی سلطانیہ میں داخل ہوگی، لیکن جب تک یہ سب نہیں کیا تو وہ نہ کسی فرد کی ملکیت ہے اور نہ حکومت کی ملکیت ہے۔

امام بخاریؒ نے اس میں جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ **"من احیاء ارضاً امواتاً"** یعنی جو شخص کسی ارض اموات کا احیاء کرے وہ اس کا مالک بن جائے گا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ارض خراب کے بارے میں یہی رائے تھی یعنی کوفہ کی جو ویران زمین پڑی ہوئی تھی اس کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ جو آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

" وقال عمر: "من احیاء ارضاً میتۃ فھی لہ " یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص کسی میتہ زمین کو آباد کرے تو وہ اس کی ہو جائے گی۔

"ویروی عن عمرو بن عوف عن النبی ﷺ" اور یہی بات حضرت عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ جو شخص کسی مردہ زمین کو زندہ کر دے گا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

"وقال فی غیر حق مسلم " یعنی عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا کہ **" احیا ارضاً میتۃ فھی لہ "** کا حکم اس وقت کہ جب کسی نے کسی مسلمان کے حق میں احیاء نہ کیا ہو، یعنی اگر ایک شخص کی ذاتی ملکیت کی زمین غیر آباد پڑی ہوئی تھی یعنی اس نے اپنی زمین کو غیر آباد چھوڑا ہوا تھا تو کوئی اس کو احیاء کرنے سے مالک نہیں بنے گا۔ اس جملے کے ایک معنی یہ ہے۔

اور دوسرے معنی یہ ہے کہ اراضی مباحہ مسلمانوں کا حق ہوتی ہیں، ان میں ہر مسلمان کو حق حاصل ہے کہ وہ اس میں اپنی بکریاں چرائے یا اپنے ایندھن کے لئے لکڑیاں اٹھائے وغیرہ وغیرہ۔ اب کوئی اس کا احیاء کرے گا تو اس میں **"فھی لہ"** کا حکم نہیں ہوگا۔ **"فی غیر حق مسلم"** کے یہ معنی ہے۔

"ولیس لعرق ظالم فیہ حق" اور کسی ظالم کو زمین پر کاشت کرنے کا حق حاصل نہیں۔ **"عرق"** اصل میں رگ کو کہتے ہیں اور توسعاً **"عرق"** کاشت کرنے کو کہا جاتا ہے، جو ظلماً کاشت کی گئی ہو، یعنی کسی نے دوسرے کے حق میں کاشت کر لی ہو تو اس کا کوئی حق ثابت نہیں ہوتا اور اس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **"لیس لعرق ظالم"** آگے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل کی ہے۔

۲۳۳۵ـ حدثنا یحیی بن بکیر: حدثنا اللیث، عن عبید الله بن ابی جعفر، عن محمد بن عبدالرحمن، عن عروة، عن عائشة رضی الله عنها عن النبی ﷺ قال: "من أعمر أرضا لیست لأحد فھو أحق" قال عروة: قضی به عمر رضی الله عنه فی خلافته۔ [۴۹]

حدیث کی تشریح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کوئی ایسی زمین آباد کی جو کسی کی نہ ہو تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

احیاءِ ارضِ موات کی تفصیل

یہ شریعت کا بڑا اہم اور حکیمانہ باب ہے اور اس کے بڑے حکیمانہ احکام ہیں۔

اس باب میں اختلاف ہوا ہے کہ ارض موات احیاء کرنے کا حق تو ہر شخص کو حاصل ہے لیکن کیا ہر کوئی شخص یہ کام اذن سلطان کے بغیر کرے یعنی ارض موات پڑی ہوئی ہے اور میں نے جا کر ہل چلانا شروع کر دیا تو کیا اس میں اذن سلطان ضروری ہے یا بغیر اذن سلطانی کے اس میں احیاء کرنا سبب ملک بن جاتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اذن سلطانی ضروری ہے، جب آپ کہیں احیاء کرنے جا رہے ہوں تو پہلے اجازت لیں کہ میں فلاں زمین کو احیاء کرنا چاہتا ہوں۔ اگر وہ اجازت دیں تو تمہارے لئے احیاء جائز ہوگا، ویسے جائز نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک

صاحبین کہتے ہیں کہ اذن سلطانی ضروری نہیں، حضور ﷺ کا اذن کافی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ **"من احیا الخ"** تو اب ہر شخص جا کر احیاء کر سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ **"من احیا الخ"** تو صحیح ہے، لیکن اس طریقہ کار میں تھوڑا نظم وضبط بھی پیدا کرنا چاہئے اور نظم وضبط کے لئے ضروری ہے کہ سلطان کی اجازت ہو، ورنہ لوگ آپس میں کٹ مریں گے، بدنظمی پھیل جائے گی۔ کوئی کہے گا کہ میں نے احیاء کیا، کوئی کہے گا کہ میں نے احیاء کیا وغیرہ وغیرہ۔

---

[۴۹] مسند احمد، باقی مسند الانصار، رقم: ۲۳۷۰۴.

شریعت نے اصل اصول بتادیا کہ "من احیا الخ" لیکن یہ ہمارا کام ہے کہ اس کو قواعد وضوابط کا تابع بنائیں، لہذا سلطان کی اجازت ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر ہے سلطان سے مراد سلطان عادل ہے جس سے جاکے اجازت لینا ممکن ہو اور جہاں سلطان سے بنسبت احیاء موات کے اجازت لینا مشکل ہو تو وہاں اگر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیں، تو اس کی بھی گنجائش ہے۔

سوال: کیا ارض موات کے احیاء میں جوار اور عدم جوار سب برابر کے حقدار ہیں؟

جواب: جو شخص زمین ہے، اس کا وہی شخص مالک ہے، اس میں کوئی دوسرا آدمی حقدار نہیں ہے، متصل ہو یا کچھ بھی ہو، اگر کسی کی ذاتی ملکیت ہے تو اس میں کسی کو تصرف کرنے کا حق حاصل نہیں۔ یعنی آپ کا کہنا یہ ہے کہ کسی کی ذاتی زمین ہے اور اس کے برابر میں ارض موات ہے تو اس میں اگر وہ احیاء کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اذن سلطانی ہو اور صاحبین کہتے ہیں کہ بغیر اذن کے بھی احیاء کر سکتے ہیں۔

جوار کی وجہ سے یہاں پر کوئی حقیت پیدا نہیں ہوتی، سب برابر ہیں، جو بھی احیاء کر لے، باہر سے آکر کوئی احیاء کر لے تو بھی مالک بن جائے گا اور یہ کر لے کہ جس کے برابر میں زمین ہے تو یہ مالک بن جائے گا۔ یہ ارض موات کے احکام کی تفصیل ہے۔

شرعی اعتبار سے زمین کی ملکیت کے راستے

شریعت میں زمین کی ملکیت حاصل کرنے کے راستے یا تو شراء ہے، یا ہبہ ہے یا میراث ہے۔ اگر ان میں سے کچھ نہیں تو چوتھا کام احیاء موات ہے، تب ملکیت کا حق بنتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی بھی سبب نہ پایا جائے یعنی نہ آدمی نے کوئی زمین خریدی، نہ آدمی کو کسی مالک حقیقی سے ہبہ ہوئی، نہ میراث میں ملی ہے اور نہ اس نے اس کو احیاء کیا، تو پھر اس کی ملکیت شرعاً معتبر نہیں اور وہ ملکیت شرعاً کالعدم ہے۔

شاملات کا حکم

ہمارے زمانے میں جو بڑے بڑے لوگ غیر آباد زمینوں کے سردار اور مالک بن بیٹھے ہیں، تو ان کی ملکیت کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں، خاص طور پر جن کو اراضی شاملات کہا جاتا ہے۔ یہ ہمارے پنجاب اور سرحد میں بہت زیادہ ہے، اس میں یہ ہوتا تھا کہ کوئی قبیلہ یا برادری سفر کر کے کسی ویران، غیر آباد جگہ پر گئے اور وہاں جاکر کوئی گاؤں بنالیا، جس وقت گاؤں بنانے والے گاؤں بناتے ہیں تو وہ یہ کرتے ہیں کہ اتنا حصہ تو ہم عمارتیں تعمیر کریں گے اور باقی حصہ پر کاشت کریں گے تو کاشت شروع کر دی اور اس کے بعد انہوں نے اپنے ہی تصور سے یہ کہہ دیا کہ چار سمت تک دس میل کا جو

حصہ ہے وہ بھی گاؤں کا حصہ ہے، اس کو اراضیٔ شاملات کہتے ہیں، اب وہ سردار جنہوں نے دائیں بائیں آگے پیچھے کی زمینوں کو اپنا تصور کر رکھا تھا، اس کو اپنی ذاتی ملکیت سمجھتے تھے۔

تو یہ شاملات سب گاؤں کے آباد کاروں کی ہوتی تھیں، ان کو ان کے درمیان تقسیم کرتے تھے، بعد میں جو اور لوگ آ کر آباد ہوتے تھے ان کا کوئی حصہ نہ ہوتا تھا بلکہ ابتدائی آباد کاروں کو ان کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ تو جب یہ مالک بن بیٹھے تو دوسروں کو آباد کرنے کا حق بھی حاصل نہیں۔ لہذا یہ شاملات جن کو سرداروں کی ملکیت قرار دیا گیا ہے، اس میں شرعی اسباب تملک میں سے ایک سبب بھی نہیں پایا جاتا، نہ یہ شراء، نہ ہبہ، نہ میراث اور نہ احیاء ہے، لہٰذا شرعاً یہ ملکیت معتبر نہیں۔ اگر شریعت کے احکام پر صحیح صحیح عمل ہو جائے تو ان سرداروں کی ساری چودراہٹ ختم ہو جائے اور یہ اسی بنا پر کہ جو کچھ ملکیت کا دعویٰ انہوں نے کیا ہے وہ بالکل بے فائدہ ہے، اس کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

سوال: اراضیٔ موات کے لئے ضروری نہیں کہ بالکل بنجر ہو، اگر خود رو درخت ہیں تو وہ بھی موات میں داخل ہوتے ہیں، تو اس سے بستی کی ضروریات متعلق ہوں گی، لہٰذا وہ ارض مباح میں داخل ہے؟

جواب: بستی کی ضروریات تو محدود ہوتی ہیں فرض کرو بستی کے اندر ہزار، بارہ سو آدمی رہتے ہیں تو ہزار، بارہ سو کے آس پاس کے درختوں سے جتنی ضروریات متعلق ہیں اتنی جگہ تو ارض مباح ہو جائے گی لیکن آگے جو لمبا چوڑا جنگل پڑا ہے اس سے بستی کی ضروریات متعلق نہیں ہیں، لہٰذا وہ ارض موات ہوگی۔ اگر چار دیواری قائم کریں تو وہ تحجیر کہلاتی ہے، اس سے احیاء کا حق ہو جاتا ہے۔ تین سال کے اندر اندر اس نے احیاء کر لیا تو مالک بن جائے گا اور اگر تین سال میں احیاء نہیں کیا تو نہیں ہوگا۔

(١٦) باب

٢٣٣٦ ـ حدثنا قتيبة: حدثنا اسمعيل بن جعفر، عن موسى بن عقبه، عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه ﷺ: أن النبي ﷺ أري وهو في معرسه بذي الخليفة في بطن الوادي، فقيل له: إنك ببطحاء مباركة. فقال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ به يتحري معرّس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين الطريق وسط من ذالك [راجع: ٤٨٣]. [٤٩]

[٤٩] وفي صحيح مسلم، كتاب الحج، رقم: ٢٠٣٥، ٢٢٠٣، ٢٢٠٩، ٢٢٠٩، وسنن النسائي، كتاب الطهارة، رقم: ١١٢، ٢٦١٢، ٢٨١٣، وسنن ابي داؤد، كتاب المناسك، رقم: ١٥٠٩، وكتاب اللباس، رقم: ٣٥٣٢، ومسند احمد، رقم: ٤٢٣٠، ٤٣٨٩، ٥٣٣٧، ٥٩٥٢، ٦١٤٣، وموطا مالك، كتاب الحج، رقم: ٦٣٧، ٨٠٣، وسنن الدارمي، كتاب المناسك، رقم: ١٦٦٧.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو خواب میں یا کشف میں دکھایا گیا، **"وھو فی معرسه بذی الحلیفة"** جب کہ آپ ﷺ ذوالحلیفہ میں اپنے معرس میں تھے۔

"معـــرس" کے معنی قیامگاہ کے ہیں اور تعریس کے معنی رات کے آخری حصے میں قیام کرنے کے ہیں، تو معرس کے معنی یہ ہوئے کہ جہاں رات کو قیام کیا گیا ہو۔

ایک فرشتہ آیا اور اس نے آکر آپ ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ایک مبارک سنگریزے والی زمین پر ہیں، اس سے مراد **"وادی العقیق"** ہے اور وادی العقیق میں ہی ذوالحلیفہ واقع ہے۔

باب سے مناسبت

اس باب میں اس حدیث کو لانے کا منشا یہ ہے کہ یہ جگہ ذوالحلیفہ کی ہے جو غیر آباد وادی تھی، آنحضرت ﷺ نے اس پر پڑاؤ ڈالا، معلوم ہوا کہ ارض مباح ہر انسان استعمال کر سکتا ہے یعنی اس میں اپنی ضرورت کے مطابق پڑاؤ ڈال سکتا ہے اور اگر ارض مملوکہ ہو تو مالک کی اجازت کے بغیر اس میں پڑاؤ ڈالنا جائز نہیں ہے، چونکہ یہ ارض مباح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس میں پڑاؤ ڈالا، ایک مناسبت تو یہ ہے۔

دوسری مناسبت یہ ہے کہ جس چیز سے عام مسلمانوں کی ضروریات متعلق ہوں اس کا تملک جائز نہیں ہے، چنانچہ ذوالحلیفہ کا وہ مقام جہاں حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کو احرام باندھنا ہوتا ہے اس جگہ کا تملک احیاء کے ذریعے یا کسی اور طریقے سے جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے عام مسلمانوں کی ضروریت متعلق ہیں کہ ان کو وہاں سے جاکر احرام باندھنا ہوتا ہے اس کے لیے حدیث امام بخاریؒ یہاں لے کر آئے ہیں۔

"قال موسی وقد اناخ الخ" موسی بن عقبہ کہتے ہیں کہ سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اسی جگہ پر ہماری اونٹنیاں بٹھائیں، جہاں رسول اللہ ﷺ کے معرس کو تلاش کرنے کے لئے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اونٹنیاں بٹھایا کرتے تھے، چونکہ آپ ﷺ نے یہاں پر پڑاؤ ڈالا تھا، تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ وہ اب بھی وہیں جاکر اونٹنی بٹھاتے ہیں، سالم نے چونکہ وہ جگہ دیکھی تھی اس لئے انہوں نے ہمیں بھی وہ جگہ دکھائی کہ دیکھو یہاں حضور ﷺ بھی پڑاؤ ڈالتے تھے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی یہاں پڑاؤ ڈالتے تھے، لہٰذا ہم نے بھی وہاں جاکر پڑاؤ ڈالا۔

جو حضرات تبرکات کے قائل نہیں ہیں اور اسے شرک کہتے ہیں، ان کے مذہب پر تو یہ سب یعنی حضرت عبداللہ بن عمر، سالم بن عبداللہ اور موسی بن عقبہ مشرک ہوگئے ہیں، کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ کے آثار کے ساتھ تبرک کر رہے ہیں اور اس کا اہتمام کر رہے ہیں اور جگہ بھی بتادی **"وھو اسفل من المسجد الذی ببطن الوادی"** یہ جگہ جہاں آپ ﷺ نے پڑاؤ ڈالا تھا بطن وادی سے نیچے ہے۔ **"بینه وبین الطریق وسط من ذالک"** یہ اس کے درمیان جانے کا راستہ ہے۔ (خدا جانے کہاں ہے؟ اب تو دنیا ہی بدل گئی ہے، اس واسطے اس کو تلاش کرنا ممکن نہیں)۔

۲۳۳۷ ۔ حدثنا اسحاق بن ابراهيم : أخبرنا شعيب بن اسحاق ، عن الأوزاعي قال: حدثني يحي عن عكرمه ، عن ابن عباس ، عن عمر ﷺ عن النبي ﷺ قال : "الليلة أتاني آت من ربي وهو بالعقيق أن صل في هذا الوادي المبارک ، وقل : عمرة في حجة" [راجع: ۱۵۳۴][۳۰]

یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قران فرمایا تھا کیونکہ یہ کہا گیا ہے کہ یوں کہو "عمرة في حجة"۔

(۱۷) باب إذا قال رب الأرض : أقرک ما أقرک الله ، ولم يذكر أجلا معلوما فهما على تراضيهما .

۲۳۳۸ ۔ حدثنا احمد بن المقدام : حدثنا فضيل بن سليمان : حدثنا موسى : أخبرنا نافع ، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ ..... وقال عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج قال : حدثني موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر : أن عمر بن الخطاب ﷺ أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز . وكان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها وكانت الأرض حين ظهر عليها ، لله ولرسوله ﷺ وللمسلمين. وأراد إخراج اليهود منها فسألت اليهود رسول الله ﷺ ليقرهم بها أن يكفوا عملها ولهم نصف الثمر ، فقال لهم رسول الله ﷺ : "نقركم بها على ذالک ما شئنا" فقروا بها حتى أجلاهم عمر إلى تيما واريحا . [راجع ۲۲۸۵].

حدیث باب کا مطلب

حضرت عمر ﷺ نے یہودیوں کو ارض حجاز سے جلا وطن کیا۔

اس کا واقعہ یہ تھا کہ "كان رسول الله ﷺ لما ظهر على خيبر" جب حضور ﷺ کو خیبر پر فتح ہوئی تو یہودیوں کو نکالنے کا ارادہ فرمایا، کیونکہ جب زمین فتح کر لی تو وہ زمین اللہ کی، رسول کی اور مسلمانوں کی بن گئی تھی۔ یہی بات کہی جارہی ہے کہ زمین خیبر کے مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئی تھی، یہودیوں کو بطور خراج باقی نہیں رکھا گیا تھا۔

---

[۳۰] وفي سنن ابي داؤد ، كتاب المناسک ، رقم : ۱۵۳۵ ، وسنن ابن ماجة ، كتاب المناسک ، رقم : ۲۹۶۷ ، ومسند احمد ، رقم : ۱۵۲ .

آپ ﷺ نے یہودیوں کو نکالنے کا ارادہ فرمایا، بعد میں حضرت عمرؓ نے ان کی شرارتوں کی وجہ سے ان کو تیماً اور اریحاً کی طرف جلا وطن کر دیا۔

اس میں جو باب قائم کیا ہے وہ یہ ہے "اذا قال رب الارض الخ" یہ مسئلہ بتایا جا چکا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں عقد تو صحیح ہو جائے گا لیکن وہ ایک فصل کے لئے ہوگا۔

(۱۸) باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمر.

۲۳۳۹ - حدثنا محمد بن مقاتل: أخبرنا عبد الله: أخبرنا الأوزاعي عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج: سمعت رافع بن خديج بن رافع: عن عمه ظهير بن رافع قال ظهير: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ، قال: "ما تصنعون بمحاقلكم؟" قلت: نؤاجرها على الربيع وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: "لا تفعلوا، ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها" قال رافع: قلت: سمعا وطاعة [أنظر: ۲۳۴۶، ۴۰۱۲][۲۴]

۲۳۴۰ - حدثنا عبد الله بن موسى: أخبرنا الأوزاعي عن عطاء عن جابرؓ قال: كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه" [أنظر: ۲۶۳۲].

۲۳۴۱ - وقال الربيع بن نافع أبو توبة: حدثنا معاوية، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه".

ترجمۃ الباب اور احادیث کی تشریح

حضرت رافع بن خدیجؓ کہتے ہیں کہ میرے چچا نے یہ بات کہی تھی کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں ایک ایسے کام سے منع فرمایا ہے جس میں ہمارے لئے سہولت تھی۔ بظاہر اس جملہ کا جو مفہوم نظر آتا ہے وہ تھوڑا سا شکوہ کا ہے کہ حضور ﷺ

---

[۲۴] وفي سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، رقم: ۱۳۰۵، وسنن النسائي، كتاب الأيمان والنذور، رقم: ۳۸۰۲، ۳۸۰۵، ۳۸۰۷، ۳۸۰۹، ۳۸۱۲، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۲۱، ۲۹۳۹، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم: ۲۴۵۱، ومسند احمد، رقم: ۱۹۸۳، ۱۵۲۶۲.

نے ایک نفع والی چیز سے روک دیا۔ حضرت رافع بن خدیج ﷺ نے فوراً کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جو فرمایا ہے وہی حق ہے اور یہ کہنا کہ ہمیں نفع بخش چیز سے روک دیا یہ بات درست نہیں ہے۔

"قال دعانی" رسول اللہ ﷺ نے مجھے بلایا اور کہا کہ "تم اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا کرتے ہو"؟ میں نے کہا کہ ہم اس کو ربیع پر دیتے ہیں۔ ربیع کے معنی پانی کی نالی کے ہیں۔ یعنی پانی کی نالی سے جو پیداوار ہوتی ہے اس کے عوض ہم اپنی زمین کرایہ پر دیدیتے ہیں کہ اس نالی سے جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی علاقے پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔

"وعلی الاوسق الخ" اور بعض اوقات "کھجور" اور "جو" کی متعین مقدار وسق کے عوض میں دیتے ہیں کہ اس کی پیداوار میں سے اتنی وسق تمر اور اتنی وسق شعیر میری ہوگی اور باقی تمہاری ہوگی۔ (اور دونوں صورتوں جیسا کہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ باجماع حرام ہے)۔

"قال لا تفعلوا" آپ ﷺ نے فرمایا کہ مت کرو۔ خود کاشت کرو، یا دوسرے سے کاشت کراؤ، یا اپنے پاس لے کر رکھو۔ مطلب یہ ہے کہ معطل چھوڑ دو، حرام طریقے سے دینے کے بجائے یہ بہتر ہے کہ اس کو معطل چھوڑ دیا جائے۔

"قال رافع : قلت سمعا وطاعة".

۲۳۴۲ ـ حدثنا قبيصة : حدثنا سفيان عن عمرو قال : ذكرته لطاؤس فقال : يزرع. قال ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ لم ينه عنه ، ولكن قال:"أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئا معلوما".[راجع : ۲۳۳۰]

حضرت عمرو ابن دینارؒ کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس بن کیسانؒ سے حضرت رافع ﷺ کی حدیث ذکر کی کہ "خود کاشت کیا کرو، یا دوسرے کو مفت دیدو کہ وہ اس میں کاشت کریں" تو حضرت طاؤسؒ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباس ﷺ کو "یزرع" کی تفسیر میں یہ کہتے ہوئے سنا کہ **"قال بن عباسؓ عن النبی ﷺ لم ینه عنه"** نبی کریم ﷺ نے مزارعت پر دینے سے منع نہیں فرمایا۔

"ولکن قال" تم دوسرے کو مفت دیدو اس سے بہتر ہے کہ تم کوئی متعین چیز لو۔

یہ وہی چیز ہے جو میں نے بیان کی کہ اس کی افضلیت یہ ہے کہ ضرورت مند بھائی کو اس سے کرایہ لینے کے بجائے بہتر یہ ہے کہ تم اس کو ایسے ہی دیدو تاکہ وہ اپنی ضرورت پوری کرلے، یہ امر ارشاد ہے نہ کہ امر وجوب۔

۲۳۴۳ ـ حدثنا سليمان بن حرب : حدثنا حماد ، عن أيوب ، عن نافع : أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يكري مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر و عثمان وصدرا من إمارة معاوية . [أنظر : ۲۳۴۵]

۲۳۴۴ ـ ثم حدث عن رافع بن خديج : "أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع ،

فذهب ابن عمر إلى رافع ، فذهبت معه فسأله فقال : نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع . فقال ابن عمر : قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الاربعاء وبشيء من التبن". [راجع : ۲۲۸۶] [۳۲]

نبی کریم ﷺ، حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور معاویہ ﷺ کی امارت کے ابتدائی زمانے میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے کھیتوں کو کرایہ پر دیتے تھے، پھر ان کو رافع بن خدیج ﷺ کی حدیث سنائی گئی کہ نبی کریم ﷺ نے "کراء المزارع" سے منع فرمایا ہے تو حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ، رافع بن خدیج ﷺ کے پاس گئے، میں بھی ان کے ساتھ گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ نے رافع بن خدیج ﷺ سے پوچھا کہ "کیا آپ روایت کرتے ہیں؟" تو حضرت رافع نے فرمایا کہ "نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع" تو ابن عمر ﷺ نے فرمایا کہ آپ کو پتہ ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے زمانے میں اپنے کھیتوں کو اس پیداوار کے عوض میں جو نالیوں پر پیدا ہوں، اور کچھ متعین بھوسے کے عوض کرایہ پر دیتے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا تھا اور آپ جو روایت کرتے ہیں کہ ہر قسم کے کرایہ سے منع فرمایا ہے اس طرح عموم سے یہ بیان کرنا درست نہیں ہے۔

۲۳۴۵ ــ حدثنا يحيى بن بكير : حدثنا الليث ، عن ابن شهاب : أخبرني سالم : أن عبد الله بن عمر ﷺ قال : " كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تكرى ، ثم خشي عبدالله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذالك شيئا لم يكن يعلمه ، فترك كراء الأرض" . [راجع: ۲۳۴۳] [۳۳]

خشي عبدالله

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں یہ جانتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں زمین کرایہ پر جائز طریقوں سے دی جاتی تھی لیکن پھر حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کو ڈر ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے اس بارے میں کوئی نئی بات کہہ دی ہو اور ان کو معلوم نہ ہو اس واسطے کراء الارض کو بالکل چھوڑ دیا، حالانکہ اصل مذہب پہلے بتادیا کہ اصل طریقہ وہ تھا لیکن علی سبیل الاحتیاط اس کو بھی چھوڑ دیا۔

---

[۳۲] وفي سنن النسائي ، كتاب الأيمان والنذور، رقم : ۳۸۵۱، ۳۸۵۳، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم : ۲۹۳۷، وسنن ابن ماجة ، كتاب الأحكام ، رقم : ۲۴۵۲، ومسند احمد ، مسند المكثرين من الصحابة ، رقم : ۴۲۷۵، ۵۰۶۷، ۱۲۶۳۰ .

[۳۳] مسند احمد ، رقم ۴۲۷۵.

(۱۹) باب كراء الأرض بالذهب والفضة

"وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء من السنة إلى السنة"

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ سب سے افضل طریقہ جو تم کر سکتے ہو وہ یہ ہے کہ خالی زمین کو ایک سال سے دوسرے سال تک کے لئے کرایہ پر لے لو جیسا کہ میں نے سال بھر تک کے لئے کرایہ پر لے لیا، اب جو کچھ پیداوار تم کرتے ہو یہ سب تمہاری ہے یہ سب سے اچھا طریقہ ہے۔

۲۳۴۶، ۲۳۴۷ ـ حدثنا عمرو بن خالد: حدثنا الليث، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن حنظلة بن قيس، عن رافع بن خديج قال: حدثني عماي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذالك. فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم. وقال الليث: وكان الذي نهي من ذالك مالو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة. [راجع: ۲۳۳۹، وانظر: ۴۰۱۳]

"وكان الذي نهي من ذلك" یہ لیث بن سعد کا قول ہے کہ ایسا لگتا ہے کہ جس طریقے سے منع کیا گیا تھا وہ ایسا ہے کہ اگر حلال و حرام کا فہم رکھنے والے اس پر غور کریں کوئی بھی اس کو جائز قرار نہ دے، کیونکہ اس میں ضرر کا احتمال ہے کہ پیداوار ہوگی یا نہیں۔

"قال أبو عبد الله" امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ "عن ذالک" سے آگے لیث بن سعد کا قول ہے۔

(۲۰) باب

۲۳۴۸ ـ حدثنا محمد بن سنان: حدثنا فليح: حدثنا هلال. ح وحدثني عبدالله ابن محمد: حدثنا أبو عامر: حدثنا فليح، عن هلال بن علي، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يوما يحدث، وعنده رجل من أهل البادية "أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع فقال له: ألست فيما شئت؟ قال: بلى ولكن أحب أن أزرع. قال: فبذر فبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده فكان أمثال الجبال، فيقول الله تعالى: دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شيء" فقال الأعرابي: والله لا نجده إلا قرشيا أو

انصاريا فإنهم أصحاب زرع ، وأما نحن فلسنا بأصحاب زرع ، فضحك النبي ﷺ . [أنظر : ۷۵۱۹]

حدیث کی تشریح

نبی کریم ﷺ کے پاس ایک دیہاتی شخص تھا اور آپ ﷺ یہ حدیث بیان فرما رہے تھے کہ "جنت کے لوگوں میں سے ایک آدمی اللہ تعالیٰ سے اجازت طلب کرے گا کہ میں جنت میں کھیتی کرنا چاہتا ہوں، تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے یہ جو ساری نعمتیں ملی ہوئی ہیں کیا یہ تمہیں حاصل نہیں؟ وہ کہے گا کہ سب کچھ حاصل ہے لیکن دل چاہ رہا ہے کہ کھیتی کروں، چنانچہ وہ کھیتی کرنے کے لئے بیج ڈالے گا۔ تو وہ کھیتی اس کے پلک جھپکنے سے بھی پہلے اگ آئے گی۔ اور ایک لحہ میں سیدھی ہو کر اس کے کاٹنے کا وقت آجائے گا۔ اور پہاڑوں کی مانند اس کی پیداوار ہوگی، باری تعالیٰ فرمائیں گے کہ اے ابن آدم! یہ لو تمہارا پیٹ کوئی چیز نہیں بھر سکتی۔ **"فقال الاعرابی الخ"** اس دیہاتی نے کہا جو نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھا تھا کہ یہ کھیتی مانگنے والا کوئی قریشی یا انصاری ہوگا، اس واسطے کہ کھیتی کرنا انہی کا کام ہے۔ ہم لوگ کھیتی والے نہیں ہیں اس لئے ہم وہاں یہ خواہش نہیں کریں گے۔ نبی کریم ﷺ اس کی بات سن کر ہنس دیئے۔

۲۳۵۰ ـ حدثنا موسى بن اسمعيل : حدثنا ابراهيم بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن الاعرج ، عن ابي هريرة ﷺ قال : يقولون : إن أبا هريرة يكثر ، والله الموعد ، ويقولون : ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه ؟ وإن إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وإن إخوتي من الأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم ، وكنت امرأ مسكينا الزم رسول الله ﷺ على ملء بطني. فاحضر حين يغيبون ، وأعي حين ينسون . وقال النبي ﷺ يوما : "لن يبسط أحد منكم ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمعه إلى صدره فينسى من مقالتي شيئا أبدا" فبسطت نمرة ليس علي ثوب غيرها حتى قضى النبي ﷺ مقالته ثم جمعتها إلى صدري ، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت من مقالته تلك إلى يومي هذا . والله لو لا آيتان في كتاب الله ما حدثتكم شيئا أبدا :

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى﴾

إلى قوله :

﴿الرَّحِيْمُ﴾

(البقرة ۱۵۹ ـ ۱۶۰).[راجع : ۱۱۸]

"واللہ الموعد" یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ کے پاس جانا ہے، اس کے ساتھ ملاقات کا وعدہ ہے۔ ہمیں اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے، لہٰذا میں جھوٹ کیسے بول سکتا ہوں۔

اللّٰهم اختم لنا بالخير .

كمل بعون الله تعالىٰ الجزء السادس من "انعام الباری"

ويليه انشاء الله تعالىٰ الجزء السابع : أوله كتاب المساقاة ،رقم الحديث :۲۳۵۱

نسأل الله الاعانة والتوفيق لاتمامه .

والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وأمام المرسلين وقائد الغر المحجلين ،وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين .



شیخ الاسلام مولانا مفتی **محمد تقی عثمانی** صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث جامعہ دارالعلوم کراچی

کے پُراثر اور زندگی کا نچوڑ اہم موضوعات کیسٹوں اور سی ڈیز کی شکل میں

☆ درس بخاری شریف (مکمل)	۴۰۰ کیسٹوں میں
☆ کتاب البیوع درس بخاری شریف عصر حاضر کے جدید مسائل (معاملات) پر سیر حاصل بحث	
☆ **اصول افتاء للعلماء والمتخصصین**	۲ کیسٹوں میں
☆ دورۂ اقتصادیات	۲۰ کیسٹوں میں
☆ دورۂ اسلامی بینکاری	۵ کیسٹوں میں
☆ دورۂ اسلامی سیاست	۱۵ کیسٹوں میں
☆ تقریب "**تکملة فتح الملهم**"	۱ عدد
☆ علماء اور دینی مدارس (بموقع ختم بخاری ۱۴۱۵ھ)	۱ عدد
☆ جہاد اور تبلیغ کا دائرہ کار	
☆ افتتاح بخاری شریف کے موقع پر تقریر دل پذیر	
☆ زائرین حرمین کے لئے ہدایات	
☆ زکوۃ کی فضیلت واہمیت	
☆ والدین کے ساتھ حسن سلوک	۳ کیسٹوں میں
☆ امت مسلمہ کی بیداری	

☆ جوش وغضب، حرص طعام، حسد، کینہ اور بغض، دنیائے مذموم، فاستبقوا الخیرات، عشق عقلی وعشق طبعی، حب جاہ وغیرہ اصلاحی بیانات اور ہر سال کا ماہ رمضان المبارک کا بیان۔

☆ اصلاحی بیانات۔ بمقام جامعہ دارالعلوم کراچی، تسلسل نمبر ۱ تا ۳۲۵ کیسٹوں میں ۱۴۳۱ھ تک۔

تصانیف

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

- ☆ انعام الباری (درس بخاری شریف ۷ جلد)
- ☆ اندلس میں چند روز
- ☆ اسلام اور جدید معیشت و تجارت
- ☆ اسلام اور سیاست حاضرہ
- ☆ اسلام اور جدت پسندی
- ☆ اصلاح معاشرہ
- ☆ اصلاحی خطبات
- ☆ اصلاحی مواعظ
- ☆ اصلاحی مجالس
- ☆ احکام اعتکاف
- ☆ اکابر دیوبند کیا تھے؟
- ☆ آسان نیکیاں
- ☆ بائبل سے قرآن تک
- ☆ بائبل کیا ہے؟
- ☆ پرنور دعائیں
- ☆ تراشے
- ☆ تقلید کی شرعی حیثیت
- ☆ جہان دیدہ (بیس ملکوں کا سفرنامہ)
- ☆ حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق
- ☆ حجیت حدیث
- ☆ حضور ﷺ نے فرمایا (انتخاب حدیث)
- ☆ حکیم الامت کے سیاسی افکار
- ☆ درس ترمذی
- ☆ دنیا مرے آگے (سفرنامہ)
- ☆ دینی مدارس کا نصاب و نظام
- ☆ ذکر و فکر
- ☆ ضبط ولادت
- ☆ عیسائیت کیا ہے؟
- ☆ علوم القرآن
- ☆ عدالتی فیصلے
- ☆ فرد کی اصلاح
- ☆ فقہی مقالات
- ☆ مآثر حضرت عارفی
- ☆ میرے والد میرے شیخ
- ☆ ملکیت زمین اور اس کی تحدید
- ☆ نشری تقریریں
- ☆ نقوش رفتگاں
- ☆ نفاذ شریعت اور اس کے مسائل
- ☆ نمازیں سنت کے مطابق پڑھئے
- ☆ ہمارے عائلی مسائل
- ☆ ہمارا معاشی نظام
- ☆ ہمارا تعلیمی نظام
- ☆ تکملہ فتح الملہم (شرح صحیح مسلم)
- ☆ ماھی النصرانیۃ؟
- ☆ نظرۃ عابرۃ حول التعلیم الاسلامی
- ☆ احکام الذبائح
- ☆ بحوث فی قضایا فقہیۃ المعاصرۃ
- ☆ An Introduction to Islamic Finance
- ☆ The Historic Judgement on Interest
- ☆ The Rules of I'tikaf
- ☆ The Language of the Friday Khutbah
- ☆ Discourses on the Islamic way of life
- ☆ Easy good Deeds
- ☆ Sayings of Muhammad ﷺ
- ☆ The Legal Status of following a Madhab
- ☆ Perform Salah Correctly
- ☆ Contemporary Fatawa
- ☆ The Authority of Sunnah

تبصرہ: تکملة فتح الملهم ومؤلف کتاب

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بارے میں تحریر کیا کہ۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی کتاب شرح صحیح مسلم جس کا نام (**فتح الملهم بشرح صحيح مسلم**) اس کی تکمیل سے قبل ہی اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ تو ضروری تھا کہ آپ کے کام اور اس حسن کارکردگی کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں اسی بناء پر ہمارے شیخ، علامہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع رحمہ اللہ نے ذہین و ذکی فرزند، محدث جلیل، فقیہ، ادیب واریب مولانا محمد تقی عثمانی کی اس سلسلہ میں ہمت و کوشش کو ابھارا کہ **فتح الملهم شرح مسلم** کی تکمیل کرے، کیونکہ آپ حضرت شیخ شارح شبیر احمد عثمانیؒ کے مقام اور حق کو خوب جانتے تھے اور پھر اس کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ اس باکمال فرزند کے ہاتھوں انشاء اللہ تعالیٰ یہ خدمت کما حقہ انجام کو پہنچے گی۔

اسی طرح عالم اسلام کی مشہور فقہی شخصیت ڈاکٹر علامہ یوسف القرضاوی **تكملة فتح الملهم** پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انہوں نے فرمایا کہ میں نے آپ میں فقہی سمجھ خوب پائی اس کے ساتھ مصادر و مآخذ فقہیہ پر بھرپور اطلاع اور فقہ میں نظر و فکر اور استنباط کا ملکہ اور ترجیح و اختیار پر خوب قدرت محسوس کی۔

اس کے ساتھ آپ کے ارد گرد جو خیالات و نظریات اور مشکلات منڈلا رہی ہیں جو اس زمانے کا نتیجہ ہیں ان میں بھی سوچ سمجھ رکھنے والا پایا اور آپ ماشاء اللہ اس بات پر حریص رہتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کی بالادستی قائم ہو اور مسلمان علاقوں میں اس کی حاکمیت کا دور دورہ ہو اور بلاشبہ آپ کی یہ خصوصیات آپ کی شرح صحیح مسلم (**تكملة فتح الملهم**) میں خوب نمایاں اور روشن ہے۔

میں نے اس شرح کے اندر ایک محدث کا شعور، فقیہ کا ملکہ، ایک معلم کی ذکاوت، ایک قاضی کا تدبر اور ایک عالم کی بصیرت محسوس کی۔ میں نے صحیح مسلم کی قدیم و جدید بہت سی شروح دیکھی ہیں لیکن یہ شرح تمام شروح میں سب سے زیادہ قابل توجہ اور قابل استفادہ ہے، یہ جدید مسائل کی تحقیقات میں موجودہ دور کا فقہی انسائیکلوپیڈیا ہے اور ان سب شروح میں زیادہ حق دار ہے کہ اس کو صحیح مسلم کی اس زمانے میں سب سے عظیم شرح قرار دی جائے۔

یہ شرح قانون کو وسعت سے بیان کرتی ہے اور سیر حاصل ابحاث اور جدید تحقیقات اور فقہی، دعوتی، تربیتی مباحث کو خوب شامل ہے۔ اس کی تصنیف میں حضرت مؤلف کو کئی زبانوں سے ہم آہنگی خصوصاً انگریزی سے معرفت کام آئی ہے اسی طرح زمانے کی تہذیب و ثقافت پر آپ کا مطالعہ اور بہت سی فکری رجحانات پر اطلاع وغیرہ میں بھی آپ کو دسترس ہے۔ ان تمام چیزوں نے آپ کے لئے آسانی کردی کہ اسلامی احکام اور اس کی تعلیمات اور دیگر عصری تعلیمات اور فلسفے اور مخالف نظریات کے درمیان فیصلہ کن رائے دیں اور ایسے مقامات پر اسلام کی خصوصیات اور امتیاز کو اجاگر کر سکیں۔

بشارت عظمیٰ

حضرت مولانا شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ جہاں فقیہ عصر، عالم اسرار شریعت، شیخ طریقت، زہد وورع کے عادی، علم وعمل کے داعی، عدل وانصاف کے قاضی، ماہر قانون ومعاشیات اور بے شمار طالبان سلوک کیلئے مرکز فیض رسانی اور اصلاح باطن اور تزکیہ نفس کا مرجع ہیں؛ وہاں آپ درس بخاری شریف کے کتاب المغازی میں میدان حرب وضرب کے مجاہد، شمشیر وسنان کے استاذ نظر آتے ہیں آپ کا درس بخاری حوصلہ کو بلند کرتا، ہمت کو بڑھاتا، جذبۂ جہاد کو گرماتا ہے، آپ کی درس مغازی سن کر اور پڑھ کر دانائی اور بصیرت ترقی کرتی، دوراندیشی بڑھتی، حزم واحتیاط کی عادت پیدا ہوجاتی ہے، احقاق حق اور ابطال باطل کی قوت ترقی کرتی اور قوت فیصلہ بڑھ جاتی ہے۔

آیئے! ان علمی جواہر کو زیادہ سے زیادہ طلبہ علم حدیث تک پہنچانے کا اہتمام کریں۔

فقہ المعاملات کی خصوصیات ﴿انعام الباری جلد ۶، ۷﴾

از شیخ الاسلام مفتی **محمد تقی عثمانی** صاحب مدظلہم العالی

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ

معاملات کے میدان میں دین سے دوری کی وجہ یہ تھی کہ چند سو سال سے مسلمانوں پر غیر ملکی اور غیر مسلم سیاسی اقتدار مسلط رہا اور اس غیر مسلم سیاسی اقتدار نے مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ اس بات کی تو اجازت دی کہ وہ اپنے عقائد پر قائم رہیں اور مسجدوں میں عبادات انجام دیتے رہیں، اپنی انفرادی زندگی میں عبادات کا اہتمام کریں لیکن زندگی میں تجارت (Business)، معیشت (Economy) کے جو عام کام ہیں وہ سارے کے سارے ان کے اپنے قوانین کے تحت چلائے گئے اور دین کے معاملات کے احکام کو زندگی سے خارج کر دیا گیا، چنانچہ مسجد و مدرسہ میں تو دین کا تذکرہ ہے لیکن بازاروں میں، حکومت کے ایوانوں میں، اور انصاف کی عدالتوں میں دین کا تذکرہ اور اس کی کوئی فکر نہیں ہے۔

یہ سلسلہ اس وقت سے شروع ہوا جب سے مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہوا اور غیر مسلموں نے اقتدار پر قبضہ کیا۔ چونکہ اسلام کے جو معاملات سے متعلق احکام ہیں وہ عمل میں نہیں آرہے تھے اور ان کا عملی چلن دنیا میں نہیں رہا اس لئے لوگوں کے ذہنوں میں ان کی اہمیت گھٹ گئی اور ان پر بحث و مباحثہ اور ان کے اندر تحقیق و استنباط کا میدان بھی بہت محدود کر دیا گیا۔ لیکن اس وقت اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سارے عالم میں ایک شعور پیدا ہو رہا ہے اور وہ شعور یہ ہے کہ جس طرح ہم اپنی عبادتیں شریعت کے مطابق انجام دینا چاہتے ہیں اسی طرح اپنے معاملات کو بھی شریعت کے سانچے میں ڈھالنا چاہتے ہیں، یہ قدرت کی طرف سے ایک شعور ہے جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں رفتہ رفتہ پیدا ہونا شروع ہو گیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض ایسے لوگ جن کی ظاہری شکل و صورت اور ظاہری وضع قطع دیکھ کر دور دور تک یہ گمان نہیں ہوتا تھا کہ یہ متدین ہوں گے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں حرام مال کی نفرت اور حلال مال کی طرف رغبت پیدا فرما دی۔

اب وہ اس فکر میں ہیں کہ کسی طرح ہمارے معاملات شریعت کے مطابق ہو جائیں وہ اس تلاش میں ہیں کہ کوئی ہماری رہنمائی کرے لیکن اس میدان میں رہنمائی کرنے والے کم ہو گئے۔ ان کے مزاج و مذاق کو سمجھ کر ان کے معاملات اور اصطلاحات کو سمجھ کر جواب دینے والے بہت کم ہو گئے اس وقت ضرورت تو بہت بڑی ہے لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے والے افراد بہت کم ہیں۔

اس لئے میں عرصہ دراز سے اس فکر میں ہوں کہ دینی مدارس کے تعلیمی نصاب میں **"فقہ المعاملات"** کو خصوصی اہمیت دی جائے۔ یہ بہت ہی اہمیت والا باب ہے اس لئے خیال یہ ہے کہ "کتاب البیوع" سے متعلق جو مسائل سامنے آئیں انہیں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا جائے تاکہ طلبہ کرام ان سے واقفیت ہو جائے۔ بہر حال انعام الباری کا یہ حصہ انہی احکامات پر مشتمل ہے۔

انعام الباری دروس بخاری شریف

انعام الباری جلد اول: کتاب بدء الوحي ، کتاب الإیمان

انعام الباری جلد۲ : کتاب العلم ، کتاب الوضوء ، کتاب الغسل ، کتاب الحیض ، کتاب التیمم.

انعام الباری جلد۳ : کتاب الصلاۃ ، کتاب مواقیت الصلاۃ ، کتاب الأذان .

انعام الباری جلد۴ : کتاب الجمعۃ ، کتاب الخوف ، کتاب العیدین ، کتاب الوتر، کتاب الإستسقاء ، کتاب الکسوف ، کتاب سجود القرآن ، کتاب تقصیر الصلاۃ ، کتاب التہجد ، کتاب فضل الصلاۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ ، کتاب العمل فی الصلاۃ ، کتاب السہو ، کتاب الجنائز.

انعام الباری جلد۵ : کتاب الزکاۃ ، کتاب الحج ، کتاب العمرۃ ، کتاب المحصر ، کتاب جزاء الصید ، کتاب فضائل المدینۃ ، کتاب الصوم ، کتاب صلاۃ التراویح ، کتاب فضل لیلۃ القدر ، کتاب الاعتکاف .

انعام الباری جلد۶ : کتاب البیوع ، کتاب السلم ، کتاب الشفعۃ ، کتاب الإجارۃ ، کتاب الحوالات ، کتاب الکفالۃ ، کتاب الوکالۃ ، کتاب الحرث والمزارعۃ .

انعام الباری جلد۷ : کتاب المساقاۃ ، کتاب الإستقراض واداء الدیون والحجر والتفلیس ، کتاب الخصومات ، کتاب فی اللقطۃ ، کتاب المظالم ، کتاب الشرکۃ ، کتاب الرہن ، کتاب العتق ، کتاب المکاتب ، کتاب الہبۃ وفضلہا والتحریض علیہا ، کتاب الشہادات ، کتاب الصلح ، کتاب الشروط ، کتاب الوصایا ، کتاب الجہاد والسیر ، کتاب فرض الخمس ، کتاب الجزیۃ والموادعۃ .

انعام الباری جلد۸ : کتاب بدء الخلق ، کتاب أحادیث الأنبیاء ، کتاب المناقب ، کتاب فضائل أصحاب النبی ﷺ ، کتاب مناقب الأنصار . (زیر طبع)

علمی و دینی رہنمائی کے لئے ویب سائٹ

www.deenEislam.com

اغراض ومقاصد:

ویب سائٹ www.deenEislam.com کا مقصد اسلامی تعلیمات کو دنیا بھر کے مسلمانوں تک پہنچانا ہے اور اس کے ساتھ عصر حاضر کے جدید مسائل جن کا تعلق زندگی کے کسی بھی شعبہ سے ہو، اس کے بارے میں قرآن وسنت کی روشنی میں صحیح رہنمائی کرنا ہے۔

توہین رسالت کے حملوں کا مؤثر جواب اور دنیا بھر کے لوگوں کو نبی کریم ﷺ کے اوصاف وکمالات اور تعلیمات سے آگاہی بھی پروگرام میں شامل ہے۔

اسلام کے خلاف پھیلائی گئی غلط فہمیوں کو دور کرنا اور مسلمانوں کے ایمانی جذبات کو بیدار رکھنا بھی اس کوشش کا حصہ ہے۔

نیز صدر جامعہ دارالعلوم کراچی مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ مفتی اعظم پاکستان، شیخ الاسلام جسٹس (ر) شریعت اپیلٹ بنچ سپریم کورٹ آف پاکستان مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب سکھروی مدظلہ کی ہفتہ واری (اتوار و منگل) کی اصلاحی مجالس، سالانہ تبلیغی اجتماع اور دیگر علماء پاک وہند کی تقاریر بھی اب انٹرنیٹ پر اس ویب سائٹ پر سنی جاسکتی ہیں، اسی طرح آپ کے مسائل اور ان کا حل "آن لائن دارالافتاء" اور مدارس دینیہ کے سالانہ نتائج سے بھی گھر بیٹھے بآسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

رابطہ:
PH:00922135031039 Cell:00923003360816
E-Mail:maktubahera@yahoo.com
E-Mail:info@deeneislam.com
WebSite:www.deeneislam.com